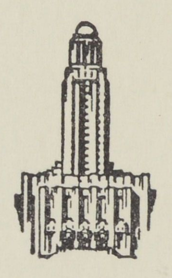
CONFÉRENCE ALBERT-LE-GRAND, 1955

VALEUR DU TEMPS DANS LA PÉDAGOGIE SPIRITUELLE DE JEAN TAULER



MAURICE DE GANDILLAC



VALEUR DU TEMPS
DANS LA PÉDAGOGIE SPIRITUELLE
DE JEAN TAULER

Conférence Albert-le-Grand, 1955

VALEUR DU TEMPS DANS LA PÉDAGOGIE SPIRITUELLE DE JEAN TAULER

par

MAURICE DE GANDILLAC

INST. D'ÉTUDES MÉDIÉVALES
831 av. Rockland
Montréal

LIBRAIRIE J. VRIN
6, Place de la Sorbonne
Paris

1956

NIHIL OBSTAT:

Marianopoli, die 17a mensis Aprilis, 1956

Ludovicus-M. RÉGIS, O.P., Cens. dep.

IMPRIMATUR:

Marianopoli, die 17a mensis Aprilis, 1956

Paulus TOUCHETTE, Vicarius generalis

LES CONFÉRENCES ALBERT-LE-GRAND

L'Institut d'Études médiévales Albert-le-Grand de l'Université de Montréal (connu avant 1942 sous le nom d'Institut d'Études médiévales d'Ottawa) célèbre chaque année la fête de son Patron par une séance académique où un Maître de la pensée médiévale expose l'un ou l'autre des thèmes qui peuvent intéresser les théologiens, les philosophes et les historiens du moyen âge. Cette conférence publique a lieu, chaque année, à l'Université de Montréal, vers le 15 novembre, date de la fête de saint Albert.

Les conférences Albert-le-Grand ont déjà offert au public sept textes de toute première importance, dont voici les titres :

Conférence 1947 : Etienne GILSON, *Philosophie et Incarnation selon saint Augustin.* 55 pages

Conférence 1948 : Paul VIGNAUX, *Nominalisme au XIVe siècle.* 96 pages

Conférence 1949 : Louis-M. RÉGIS, O. P., *L'Odyssée de la métaphysique.* 96 pages

Conférence 1950 : Henri-Irénée MARROU, *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin.* 86 pages

Conférence 1951: Thomas DEMAN, O. P., *Aux origines de la théologie morale.* 116 pages

Conférence 1952: Louis-B. GEIGER, O. P., *Le problème de l'amour chez saint Thomas d'Aquin.* 136 pages

Conférence 1954: D. H. SALMAN, *La place de la philosophie dans l'université idéale.* 74 pages

A ces sept volumes déjà parus, l'Institut est heureux de pouvoir en ajouter un huitième, sous le titre suivant:

Conférence 1955: Maurice de GANDILLAC, *Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler.* 100 pages.

Valeur du temps dans la pédagogie spirituelle de Jean Tauler

Longtemps déformée par la légende du *Meisterbuch*[1] et par la diffusion de textes apocryphes, la personnalité de Jean Tauler est mieux connue maintenant, depuis l'établissement par Vetter d'une édition critique et grâce à la publication d'une traduction très estimable sur un texte revu par un excellent philologue[2]. On sait que, malgré toutes

---

1. Cette légende est née chez les « Amis de Dieu », groupe de pieux laïcs et prêtres séculiers (qui étaient en correspondance avec des religieuses dominicaines et à qui des frères prêcheurs servaient souvent de confesseurs). Le *Meisterbuch*, œuvre du banquier strasbourgeois Merswin ou de l'un de ses proches, raconte la « conversion » d'un grand maître en Écriture sainte sous l'influence d'un pauvre ermite, conversion d'ailleurs insuffisante et qui ne permet pas au maître d'échapper à d'atroces souffrances au Purgatoire. L'identification du *magister* avec Tauler (qui ne porta jamais ce titre) n'a été définitivement rejetée qu'au début du XXème siècle (*Cf.* RIEDER, *Der Gottesfreund vom Oberland*, Innsbruck, 1905).

2. Ferdinand VETTER, *Die Predigten Taulers*, Berlin, 1910. Toutes les références indiquées par l'abréviation *Pred.*, suivie d'un chiffre romain, renvoient à

ses préventions pour ceux qu'il appelait les « nouveaux mystiques », Bossuet marqua toujours beaucoup d'indulgence envers le « bon frère Taulère »[3]. Il n'est pas douteux cependant que le prédicateur strasbourgeois soit resté fidèle pour l'essentiel aux enseignements de son maître Eckhart. Mais nous voudrions montrer aujourd'hui quelle part il a faite, par sa doctrine spirituelle, au rôle positif du « temps » dans une sorte de « pédagogie » de l'âme qui ne s'adresse pas à des Anges, mais à des hommes « voyageurs ».

---

cette édition. Le chiffre romain reproduit la numérotation de Vetter; les deux chiffres arabes qui l'accompagnent sont ceux de la page et de la ligne. Le classement adopté par A.L. Corin, qui suit rigoureusement l'ordre liturgique des dimanches et des fêtes, diffère assez notablement de celui de Vetter, le texte adopté n'est pas non plus toujours le même; mais une table de concordance et des indications en bas de page concernant les principales variantes permettent l'usage simultané du texte de Vetter et de la traduction que les R.P. HUGUENY et THERY ont publiée, en collaboration avec l'éditeur belge, du texte établi par ses soins (*Sermons de Tauler*, trois tomes, Desclée et Cie, Paris, 1930/1935). Quand nous renvoyons à cette traduction, nous écrivons *Corin*, suivi du numéro du tome et de la page. Le plus souvent nous traduisons nous-même sur le vieil allemand, en tâchant de conserver la saveur un peu rude de l'original.

3. *Cf.* BOSSUET, *Instructions sur les états d'oraison, passim.*

I

Entré très jeune dans l'ordre des frères prêcheurs, élève du *Studium generale* de Cologne, Tauler a reçu, comme Seuse et tous les dominicains rhénans de sa génération, une très forte empreinte eckhartienne. Témoin des procès de Cologne et d'Avignon, il a tout aussi vivement senti l'urgente nécessité, après la condamnation formelle de certaines thèses dans la Bulle *In agro,* d'éliminer toute confusion entre l'héritage authentique du maître thuringien et les conclusions extrêmes de ces Béghards que Seuse, dans son *Livre de vérité,* traite de « sauvages »(4). Prêchant devant des moines et des moniales, il n'a pas cru pourtant, sauf rares exceptions(5), que son

4. La critique des Béghards, injustement confondus avec les vrais disciples d'Eckhart, se trouve non seulement dans le *Livre de vérité* mais en plusieurs passages de la *Vie de Seuse,* qu'on pourra lire dans l'excellente traduction de Mme ANCELET-HUSTACHE (*Oeuvres de Suso,* Paris, 1943, en part. pp. 230 sq.).

5. Par ex. *Pred. XLVIII,* 218, 11/18 : « Dans certains pays on trouve des gens qui se livrent à une fausse passivité (*die einer valscher lidikeit phlegen*) et renoncent à toute activité, et se gardent intérieurement des bonnes pensées, et disent qu'ils sont arrivés à la paix, et ne veulent pas non plus s'exercer aux œuvres de vertu, étant arrivés plus haut. Ils ont un petit diable qui siège en eux, qui empêche tout ce qui peut, du dedans et du dehors, leur enlever leur paix (*entfriden*), en pensée et de tout autre manière;

rôle fût d'abord de pourchasser des hérésies qui ne s'étaient guère introduites dans les communautés de l'ordre, mais plutôt de poursuivre, contre les mêmes ennemis, la lutte engagée par son maître. Son style, on le verra, n'en est pas moins fort différent, et ses Sermons considèrent davantage la situation concrète d'un homme lié ici-bas à des tâches temporelles, qui ne saurait atteindre *in via* au pur dépouillement que par un effort patient et progressif.

C'est bien d'Eckhart pourtant qu'il tient sa méfiance à l'égard des docteurs qui ne vivent que dans l'abstraction et qui dissertent savamment sur la vie trinitaire au lieu d'y participer eux-mêmes par

---

mais s'ils restent ainsi en paix, c'est pour que le petit diable ensuite les entraîne avec lui dans une éternelle absence de paix, dans son Enfer; c'est pourquoi il les garde dans leur fausse paix ». — *Cf. Pred. LXXXI*, 432, 23 sq, un passage où le souci est manifeste de distinguer Béghards et Eckhartiens; Tauler se demande, à propos de la fiancée qui doit dépouiller ses anciens vêtements, en quel sens on peut dire qu'il faut « dépasser les vertus » (*kúmmen uber tugende*). Il accepte le dépassement dans les instants de *raptus* et aussi lorsque le dépouillement total conduit à ne pas même désirer la pauvreté (432, 31/32) ; il le refuse si on entend qu'on peut cesser d'aimer la vertu, de la pratiquer et de la posséder (432, 25/26). Mais la critique des quiétistes tient en quelques mots, et le prédicateur insiste davantage sur les aspects positifs de la doctrine contestée.

l'intime fréquentation de ce qu'il appelle « *das lebende buoch* » :

> « Les grands maîtres de Paris lisent les gros livres et tournent les pages. Fort bien, mais ceux-là[6] lisent le livre vivant où tout est vie intérieure[7], ils tournent les pages du ciel et du royaume terrestre et lisent l'œuvre admirable de Dieu, et ils s'approchent du discernement qu'ont les saints Anges et s'avancent jusqu'au plus haut message de la sainte Trinité, comment le Père a engendré le Fils, éternellement, comment le Verbe éternel a éternellement joué[8] dans le cœur du Père, et comment le saint Esprit procède des deux, et comment la sainte Trinité se répand dans tous les esprits saints et comment ils se répandent à leur tour dans la merveilleuse béatitude »[9].

Dans un autre texte où il malmène sans indulgence tous les théologiens professionnels, après avoir rappelé dans ses termes traditionnels le double mystère

---

6. Ceux qui ont une « connaissance raisonnable » (*vernúnftig*) de Dieu par opposition aux purs théoriciens (*Pred. LXXVIII*, 420, 35).

7. « *do es alle inne lebet* » (*Ibid.*, 421, 3).

8. « *ewicliche het gespilt* » (*Ibid.*, 421, 6/7. *Corin*, III, 151, traduit plus classiquement « comment le Verbe éternel s'est éternellement dit dans le cœur du Père »).

9. *Ibid.*, 421, 1/9.

de l'Engendrement et de la Procession[10], Tauler note aussitôt qu'on pourrait sur ce thème parler avec une merveilleuse abondance[11] et qu'en fait pourtant on ne dirait rien qui fît « comprendre comment l'unité suressentielle et suréminente existe dans la distinction » des Personnes. Ce sont choses, en effet, qu'il vaut mieux « sentir »[12] que dire. Sans doute les docteurs sont-ils plus à plaindre qu'à blâmer. Là où achoppe jusqu'à l'intellect angélique[13], il est pénible[14], pour ceux qui ont pour mission de « défendre la foi »[15], de n'avoir recours, dans leurs

---

10. Dans le *Pred. LXXVIII*, ces termes étaient, on l'a vu, presque parfaitement conformes (sauf, sans doute, l'usage du verbe « jouer ») à l'enseignement théologique de l'Église d'Occident. Il ne faut pas attacher trop d'importance au fait que, dans le *Pred. LX d*, une rédaction peut-être abrégée semble méconnaître la procession *ab utroque*, non certes pour suggérer une doctrine de type oriental, mais au contraire pour faire jaillir du Verbe seul, en tant, il est vrai, qu'il renvoie lui-même au Père (*von dem bekentnisse das von im usget*), l'« inexprimable amour qu'on appelle l'Esprit saint » (299, 8/9).

11. « *Hinnan ab moecht man wunderlich vil wort machen* » (299, 15).

12. « *bevinden* » (299, 18).

13. « *wan es ist über engelsch verstentnisse* » (299, 21/22).

14. « *nit lustlich* » (299, 19).

15. « *ze beschirmende den gelouben* » (299, 23).

« gros livres »[16], qu'à des formules « indiciblement lointaines et étrangères »[17]. Saint Thomas l'a bien dit, qui humilie tout son savoir théorique devant les spirituels pour qui le mystère est une réalité vécue[18]. Trop de professeurs pourtant ignorent cette pieuse réserve : « Jamais, dit Tauler, ils ne furent plus subtils qu'à présent dans l'art de ratiociner »[19]. Au lieu de la laisser « naître » en eux, dans leur

---

16. 299, 24.

17. 299, 21.

18. 299, 25/27.

19. « *Die enwurden och nie also subtil als ietz in der vernúnft* » (299, 31/32). *Vernúnft* est pris ici au sens de *ratio* et se distingue du *verstentnisse* angélique (qui correspondrait plutôt à *intellectus* et n'est guère moins dévalorisé comme foncièrement « inégal » au mystère divin). Dans d'autres textes, *vernúnftig* paraît désigner un mode supérieur d'appréhension (*Cf.* ci-dessus, note 6). Le lexique de Tauler manque souvent de précision et nous attendons avec grand intérêt la thèse que Madame CHAMPOLLION lui consacre en ce moment. — Sur les « grands maîtres de Paris » qui raisonnent de l'amour et l'ignorent dans sa réalité vécue, *cf. Pred, LXXXI*, 431, 2/5. Sur les « *lesmeister* » (maîtres en lecture) qui « *tispitierent* » pour savoir ce qui est le plus noble, amour ou connaissance (on a reconnu le thème du débat d'Eckhart contre les Franciscains), et auxquels Tauler préfère les « *lebmeister* » (maîtres de vie), *cf. Pred. XLV*, 196, 28/30.

« fond »[20], « de façon essentielle »[21], ils discutent sans fin sur la « nature » d'une « image » qui transcende toute métaphore psychologique[22]. Certains,

---

20. « *in dem grunde* » *(Pred. LX d,* 299, 32).

21. « *in weselicher wise* » *Ibid.* 299, 33). Ailleurs Tauler appelle « *úberweselich* » (suressentielle) cette même Unité foncière qu'il qualifie ici de « *weselich* » (essentielle), mais c'est en général quand il la désigne comme *abgrúnde* (abîme), cf., par ex., *Pred. XXXII,* 120, *Weselich* signifie souvent le « réel » par opposition au « verbal », particulièrement pour marquer (*Pred. LX d,* 299, 16) la valeur authentique de l'Unité divine telle qu'elle subsiste au sein de la Trinité, par opposition au caractère artificiel des représentations théologiques que nous pouvons en donner. Mais c'est justement l'aspect « suressentiel » de l'objet lui-même qui rend foncièrement inauthentique toute formulation verbale de l'« essentiel ».

22. A la suite de saint Augustin, les théologiens enseignent communément que l'image de la Trinité est dans notre âme « la mémoire, l'intellect (*verstentniss*) et la volonté ». Cela n'est vrai pourtant « qu'au plus bas niveau » (*in dem aller nidersten grote*), n'étant en somme qu'une « répétition dans la nature » (*in der nature ein nochrede*) (300, 13/14). L'expression n'est pas claire; Tauler veut sans doute signifier que, si le ternaire de nos puissances psychiques peut passer au niveau humain (le plus bas dans la hiérarchie des esprits) pour un reflet de la Trinité, l'analyse purement psychologique ne fait que retrouver dans l'âme, sur le plan de sa « nature », une image lointaine de Dieu; elle ne nous enseigne rien quant à l'inhabitation surnaturelle de la Trinité au cœur du juste.

comme saint Thomas, voient bien les limites de la description augustinienne et soulignent à bon droit que mémoire, intelligence et amour ne reflètent réellement la sainte Trinité que par leur parfaite « actualité »[23], mais Tauler leur reproche de « rester en route ». Et c'est paradoxalement à des maîtres païens, comme Proclus, qu'il sait gré d'avoir su décrire le sommet de la vie mystique comme une « Ténèbre divine, supra-sensible, paisiblement silencieuse et dormante »[24].

Cette méfiance à l'égard des théologiens ne pourrait sembler désobligeante que si Tauler s'adressait à des auditeurs profanes et surtout s'il exceptait les religieux des critiques qui visent le clergé de son temps. Or, à ses frères en religion, il reproche le caractère machinal de leur dévotion et, tout en dénonçant « curés[25], nonnes et autres gens de même acabit, qui servent Dieu pour leurs prébendes ou leurs jetons de présence »[26], il souligne à maintes reprises l'insuffisance des fils « aimés », mais non

---

23. 300, 15/17.

24. 301, 1.

25. Le mot qui est ici rendu dans la traduction française (*Corin*, II, 269) par « curé » est le terme « *phaffe* » que nous avons déjà rencontré avec un import péjoratif.

26. *Pred. XLIII*, 182, 20/21.

« préférés » de Dieu, ceux qui s'accrochent « à l'écorce de l'arbre » mais ne « veulent pas grimper »[27] ; et, s'il est vrai que le blâme vise aussi les gens du monde qui font des aumônes ostentatoires, qui offrent des vitraux, des autels, des ornements « marqués de leurs armes pour que tout le monde les voie »[28], c'est bien aux religieux qu'il demande finalement quel fruit ils trouveront « en Dieu pour des œuvres qui n'ont pas été faites pour Lui seul » et qu'il n'hésite pas à qualifier de « véreuses »[29].

Réunissant ailleurs dans une même catégorie les « sages à grands raisonnements » et les hypocrites satisfaits de leurs bonnes œuvres, mais « sévères de jugement » et « durs de cœur »[30], il les traite de « citernes » où croupit l'eau coupée de ses sources vives :

> « Les uns se contentent de leurs œuvres à belle apparence et de l'apparaître, les autres de leur haute intelligence[31]. Que pensez-vous qu'il

27. 182, 31/32.
28. 185, 25/26.
29. « *wurmsichtig* » (186, 30).
30. *Pred. LX b*, 287, 32.
31. « *mit irem hohen verstande* » (288, 3). Le concept correspondant au terme *verstand* possède probablement une compréhension plus vaste que celui que traduit le

doive leur advenir dans le temps où les grands vents viennent en sifflant, où toutes choses s'écroulent les unes sur les autres? [...] Ceux qui maintenant ont fort belle apparence, avec grand nom et grande intelligence, ceux qui disaient facilement de grands mots et présentaient un faux-semblant de sainteté, sans qu'il y ait rien en eux d'un vrai fond vivant[32] — tout est rapporté, tout est citerne —, alors à la fin le diable vient avec une hache et frappe un coup au milieu. Tout aussitôt tombe en poussière, et tout s'envole de ce qui était là, en sorte qu'il n'en reste pas une goutte; tout est soufflé à la fois et disparaît, car il n'y avait rien dedans; c'était de l'eau croupie qui emplissait la citerne »[33].

Qu'il s'agisse avant tout ici des moines intellectuels, farcis de fausse science, Tauler ne le dissimule pas; de nombreux chrétiens mariés, et qui vivent dans le monde, lui semblent plus près de Dieu que maints « ecclésiastiques, avec leur mode de vie extérieur, de belle apparence, sensible et aveugle »[34]. Comme la Samaritaine, les clercs se livrent à la débauche, mais

---

mot *vernúnft* dans les passages où il désigne la pure ratiocination.

32. « *und nút wores lebendes grundes in im ist* » (288, 9).

33. 288, 2/14.

34. « *mit uswendiger guotschinender sinnelicher blinder wise* » (288, 18).

leur luxure, toute spirituelle, est de s'attacher aux « images » ; seul l'amour authentique les arrachera à eux-mêmes. Ne croyons pas cependant que, pour décrire cet amour, Tauler puisse éviter l'usage des métaphores. Il est même remarquable qu'il les emprunte parfois à des moines qui, comme Richard de Saint-Victor, furent aussi des professeurs[35]. Mais il use le plus souvent de comparaisons tirées de la vie familière. Sans le dire expressément, il sait qu'Eckhart, docteur de l'Université de Paris, fut victime sans doute de sa virtuosité dialectique et c'est toujours aux théologiens trop « philosophes » qu'il réserve ses critiques. Les images qui lui semblent « creuses » sont moins, en effet, les métaphores communes à tous les commentateurs du *Cantique* que les concepts d'École, illusoire nourriture de la raison, incapable de remplacer cette « eau vive » qu'est l'« amour vrai »[36].

A la sécheresse des enseignements abstraits, le prédicateur strasbourgeois oppose une doctrine « de vie », dont les origines eckhartiennes sont trop évidentes pour qu'il y ait lieu ici d'y insister ; aussi bien

---

35. L'amour « blessé », l'amour « prisonnier », l'amour « langoureux », l'amour « consumant » (290, 18/31). Dans d'autres Sermons, c'est à saint Bernard que Tauler emprunte son échelle des amours (par ex. *Pred. LIV*, 247, 34 et 248, 1: l'amour « doux », l'amour « sage » et l'amour « fort »).

notre propos est-il aujourd'hui d'insister plutôt sur les différences que sur les affinités entre le maître et le disciple. On nous permettra néanmoins, pour faire le point d'une filiation incontestée, d'analyser rapidement le Sermon où Tauler développe le symbolisme des trois Messes de Noël, correspondant à trois « Naissances » de Dieu. Il est clair que, dans l'exposé taulérien, la première et la troisième prennent un tel relief qu'elles éclipsent la seconde, c'est-à-dire précisément la Nativité historique dans l'étable de Béthléem. Que, des trois Naissances, « la première et la surpremière »[37] soit bien celle par laquelle « le Père céleste engendre son Fils unique dans l'Essentialité divine, dans la distinction des Personnes »[38], aucun théologien sans doute n'en disconviendrait. Mais, selon plusieurs textes de Maître Eckhart, cet Engendrement est à la fois inséparable de la Création elle-même (au point de sembler parfois se confondre avec elle)[39] et en quelque sorte coextensif, dans un

---

36. « *das wasser der woren minne* » (291, 25/26).

37. « *die erste und die úberste geburt* » *(Pred. I,* 7, 16).

38. « *in goetlicher wesenlicheit, in persoenlicher underscheit* » (7, 17/18).

39. *Cf.* la troisième proposition condamnée par la Bulle *In agro*: « De même, au même instant et simultanément, dès que Dieu fut et qu'Il engendra son Fils, Dieu éternel et égal à Lui en tout, Il créa aussi le monde ».

perpétuel Présent, à la déification par grâce des âmes humaines pleinement purifiées[40]. Comme nous l'avons noté ailleurs, cette perspective exclut le « devenir », lié à certaines visions « gnostiques » que nous croyons, en effet, fort étrangères à la pensée eckhartienne, mais il n'est guère douteux qu'elle tende à une dévalorisation, sinon à une négation, au moins virtuelle, de l'histoire[41]. Dans la mesure même où Tauler est attentif à réhabiliter le temps, il vaut la peine de noter quelques-uns des motifs qui, par contraste, donnent tout leur sens à cet effort.

Définissant la seconde Naissance — celle qui se célèbre aux confins de la nuit et du jour parce qu'elle participe tout ensemble à l'obscurité indicible de la Ténèbre suressentielle et à la pleine luminosité de l'acte infiniment renouvelé par lequel, « chaque jour et à tout instant, la naissance d'amour doit advenir

---

40. « L'âme, qui se tient là dans un instant présent (*diu dâ stât in einem gegenwertigen nû*), là le Père engendre en elle son Fils unique, et dans la même naissance l'âme est de nouveau engendrée en Dieu. C'est une naissance telle que, si fréquente que soit cette renaissance en Dieu, aussi souvent le Père engendre son Fils unique en elle » (*Pred. X*, éd. Quint, Stuttgart, 1936, I, p. 171, lignes 8/11).

41. *Tradition et développement de la mystique rhénane*, dans *Mélanges de science religieuse*, Lille 1946, p. 48, note 3.

et advient[42] en chacune des âmes bonnes et saintes » chaque fois que « Dieu se donne à elle si proprement que rien n'a jamais été possédé en telle propriété »[43] —, Tauler la considère bien moins par rapport à la première, et comme une initiative du Dieu d'amour s'inclinant vers sa créature au point de se faire chair, que comme « la manifestation de la nature humaine déifiée »[44]. Dans le Sermon auquel nous renvoyions plus haut, cette même déification semblait la condition requise de qui veut saisir le vrai processus trinitaire. L'Écriture nous apprend, en effet, que « le Royaume de Dieu est en nous », mais la formule reste vide tant que nous ignorons ce qui se produit, au delà de tout concept et de toute image, dans le « fond » même de notre âme, là où

> « le Père céleste engendre son Fils unique, cent mille fois plus vite qu'un instant au niveau de notre entendement[45], et dans la vision de l'éternité toujours neuve, dans la noblesse, dans

---

42. « *sol geschehen und geschiht* » (*Pred. I*, 8, 8).

43. « *uber alles daz eigen daz ie oder ie eigen wart* » (8, 12).

44. « *den schin der gegoetteler menschlichen naturen* » (9, 3/4).

45. « *hundert tusent werbe sneller denne ein ougenblik noch unserme verstonde* » (*Pred. LX d*, 301, 20/21).

l'inexprimable clarté de son Soi. Qui doit sentir cela, qu'il se tourne au dedans de lui-même, bien au delà de tout exercice actuel de ses forces et imaginations externes et internes[46] et de tout ce qui lui fut apporté du dehors, et qu'alors il plonge et entre en fusion dans le Fond ![47] Alors vient la Puissance du Père et elle appelle l'homme à elle par l'entremise de son Fils unique, et, comme le Fils est engendré hors du Père et reflue dans le Père[48], ainsi cet homme est engendré dans le Fils par le Père et reflue dans le Père avec le Fils et ne fait plus qu'un avec Lui. C'est de cet homme que le Seigneur a dit : *Tu dois m'appeler Père et ne jamais cesser de t'élever jusqu'à Moi. Aujourd'hui Je t'ai engendré par mon Fils et dans mon Fils* »[49]. Et alors l'Esprit

---

46. On se rappelle que, plus haut (300, 11/16), Tauler avait critiqué, comme des voies d'accès insuffisantes au Mystère de la Trinité, les descriptions augustiniennes de l'âme et la formule thomiste qui ajoute à la distinction des trois facultés la nécessité de leur exercice actuel (*wúrklicheit*).

47. « *danne versinke und versmeltze in den grunt* » (301, 25).

48. « *widerflússet in den vatter* » (301, 25).

49. Le Seigneur est ici Yahvè, et le texte invoqué paraît, au moins dans sa première partie, la paraphrase extrêmement libre des versets de *Jérémie*, III, 19 sq, où Dieu déplore la trahison d'Israël :
« Et moi qui m'étais dit :

saint se répand dans un amour et une jubilation inexprimables et indépassables, et, de ses dons d'amour, irrigue le Fond de l'âme humaine »[50].

La même expérience ne s'impose pas moins à qui veut saisir le mystère historique de la Nativité. Une fois rappelé le symbolisme des deux premières Messes, Tauler consacre la partie centrale de son exposé à la troisième Naissance, mais en l'éclairant de toutes les leçons qu'il a tirées de la première. Si la Génération du Verbe apparaît, en effet, comme un « retour » du Père sur soi, comme l'acte par lequel Il « se pénètre lui-même du regard dans une claire intelligence de cet Abîme essentiel qu'est son Essence éternelle »[51], la Spiration présente un caractère analogue, car le Père « rentre alors de nouveau en lui-même dans un

---

Comme je voudrais te mettre au rang de fils,
Te donner un pays de délices,
Un héritage qui soit la perle des nations!
J'avais pensé: Tu m'appelleras « Mon père »
Et tu ne te sépareras pas de moi.
Mais comme une femme qui trahit son amant,
Ainsi m'a trahi la Maison d'Israël—oracle de Yahvè! »
(trad. Gelin).

50. *Pred. LX d,* 301, 19/34.

51. « *so kert er in sich selber mit sime goetlichen verstentnisse und durchsiht sich selber in clorem verston den wesenlichen abgrunde sins ewigen wesens* » *(Pred. I,* 8, 28/30). On notera qu'ici Tauler qualifie l'« Abîme » d'« essentiel » (pour l'usage inverse, *cf.* ci-dessus, note 21).

parfait agrément à soi »[52]. Or ce double mouvement centripète n'a de sens que parce qu'il s'accompagne nécessairement d'un double mouvement en sens inverse, une sortie de soi par laquelle le Père se reconnaît et se comprend dans le Fils[53], par laquelle aussi sa propre complaisance à soi-même « s'écoule en un Amour ineffable » qui est « l'Esprit saint »[54].

Fidèle à une cosmologie qui fait du premier Ciel une image mobile du premier Moteur, Tauler pense découvrir dans le cercle parfait correspondant à la translation des fixes — et bien mieux qu'Aristote qui ne concevait son Dieu qu'exempt de toute procession intérieure — une figure sensible du flux et du reflux divins[55]. Mais, plus profondément encore, c'est dans l'âme humaine qu'il retrouve la vie même de l'éternelle Trinité, à un autre niveau pourtant que les théologiens dont il critique les descriptions trop psychologiques. Comme Marie, en effet, l'âme n'est féconde que parce qu'elle est vierge et dans la mesure où elle s'approche de la parfaite pureté qui doit être la sienne. Elle n'engendre le Fils et ne spire l'Esprit que parce qu'elle reproduit en elle-même

52. 8, 36.

53. 8, 35.

54. 8, 37.

55. 9, 2/3.

le mouvement divin avec sa double pulsation[56]. Toute concentrée en son intime « fond » (celui qu'Eckhart a osé dire « incréé »)[57], ayant rassemblé comme hors du temps et du lieu toutes ses puissances cognitives et appétitives, il lui faut encore, pour n'être plus que la « pure et simple pensée de Dieu »[58], échapper pour ainsi dire à elle-même, par le renoncement extatique à « toute possession de volonté, de désir et d'action »[59]. A ce niveau toute parole est dépassée,

> « car, si tu veux parler, il faut que Dieu se taise. On ne peut servir le Verbe qu'en se taisant et en épiant. Dès que tu sors totalement de toi, c'est Dieu, n'en doute pas, qui entre totalement en toi ; dans la même mesure où tu sors, ni plus ni moins, Dieu entre »[60].

---

56. 9, 7/9.

57. C'est l'avant-dernière des formules condamnées à Avignon; la thèse que soutiendra prochainement M. Vladimir LOSSKI en Sorbonne éclairera, croyons-nous, le sens théologique d'une expression volontairement paradoxale.

58. « *ein blos luter meinen Gottes* » (*Pred. I*, 9, 31).

59. « *do súllent wir verloeugenen allen eigenschaft wellens und begerens und wúrckens* » (9, 29/30). Ainsi seulement la « sortie » hors de soi (*uzgang*) sera un vrai « dépassement » (*úbergang usser ime selber und uber in* », 9, 28/29).

60. 10, 13/16.

Telle est donc la « Naissance », perpétuellement renouvelée, sur laquelle reviennent sans cesse les mystiques rhénans. Encore que l'âme y soit symboliquement rapprochée de la Vierge-Mère, féconde parce qu'elle est pure, il s'agit d'une participation effective à la « surpremière » Naissance, celle qui se fait « sans mère »[61], à un niveau de transcendance qui exclut toute représentation spatiale ou temporelle. L'Évangile, il est vrai, nous présente la Nativité comme un événement situé et daté[62] ; mais le prédicateur, qui se contente ici d'une brève allusion, met beaucoup plus l'accent sur la « virginité » de Marie que sur sa « maternité ». Et, s'il rappelle pourtant, d'une simple phrase, que « le Fils de Dieu, en cette nuit, est né de la mère et est devenu notre frère »[63], il décrit moins la Vierge immaculée comme la créature unique, dont tout ensemble la prédestination et la libre acceptation permirent au Rédempteur de prendre chair, que comme le modèle le plus éminent des saintes âmes en qui, par don de grâce, se renouvelle à chaque instant, de façon « noble et spirituelle »[64], le double mouvement intérieur du flux et du reflux trinitaires. Aux dernières

---

61. « *sunder muoter* » (11, 3/4).

62. « *in der zit* » (11, 4).

63. 11, 2/3.

64. « *edellischen und geistlichen* » (11, 6/7).

lignes du Sermon, Tauler reprend le thème qu'il a déjà longuement traité à propos de la première et de la troisième Naissances : le mystère de Béthléem est avant tout un mystère de « silence »[65]. Quand il faut que Dieu parle, la créature se tait[66] : la vraie virginité féconde n'est autre, en effet, que la Σιγή mystique, dont Plotin et Proclus avaient pressenti le caractère suresssentiel et qui ne confère à l'âme pleinement dépouillée une sorte de maternité spirituelle[67] que parce qu'elle seule permet d'abord au

---

65. *Sap.*, XVIII, 14/15 (« *Dum medium silentium tenerent omnia . . .* » Introit de la Messe du dimanche dans l'Octave de la Nativité, cité par Tauler, *Pred, I,* 11, 30, sous la forme : *Dum silencium fieret . . .* Ces citations erronées sont fréquentes et tiennent peut-être en partie à ce que nous ne possédons, de Tauler comme d'Eckhart, que des « reportations » plus ou moins sténographiées de leurs sermons. Rien n'empêche d'expliquer par ce mode de transmission les apparentes incertitudes de vocabulaire que nous avons notées, par exemple à propos de *vernúnft* et de *verstentnisse,* car il advient aisément qu'en prenant au vol les paroles d'un orateur on substitue l'un à l'autre deux termes voisins d'usage courant).

66. *Pred. I,* 12, 1.

67. « *das wir nu alle diser edeler geburt gerum in uns geben, daz wir wore geistliche mueter werden, das helffe uns Got. Amen* » (12, 14/15). Encore qu'il n'y soit fait aucune mention d'une participation de l'âme déifiée à l'acte créateur, ce Sermon (le premier du

Cod. A 89 de la Bibliothèque municipale de Strasbourg, provenant de l'ancien fonds de la Bibliothèque des Johannites, manuscrit dont on ne possède plus, depuis l'incendie du 24 août 1870, qu'une copie, d'ailleurs très soigneuse, due à l'érudit alsacien Karl Schmidt) est par instants si eckhartien qu'on a parfois hésité sur son attribution. Si le thème central est bien conforme à l'enseignement central du maître thuringien — et c'est pour cela même que nous en faisons mention ici, pour mieux souligner certaines constances doctrinales —, il consonne dans le détail avec de nombreux autres textes incontestablement taulériens et le style en est bien, croyons-nous, de part en part, celui du prédicateur strasbourgeois. Il est remarquable en particulier, dans la perspective où nous nous situons ici, que quelques lignes, avant la phrase finale, introduisent sans équivoque le thème sur lequel nous voudrions insister tout au long de notre exposé: celui d'un progrès humain dans le temps: « Quand Notre Seigneur Jésus entra en Égypte, alors tombèrent toutes les idoles qui étaient en ce pays; tes idoles, c'est tout ce qui te détourne du véritable et immédiat accès à cette naissance éternelle, si bon ou saint que cela apparaisse. Notre Seigneur Jésus parla ainsi: Je suis venu pour apporter un glaive pour trancher tout ce qui appartient à l'homme, mère, sœur, frère [paraphrase libre de *Matth.* X, 34/35: *Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre; je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. Car je suis venu opposer l'homme à son père, la fille à sa mère, la bru à sa belle-mère: on aura pour ennemis tous les gens de sa famille*]. Car ce qui t'est proche, voilà ton ennemi, quand la multiplicité des images, recouvrant en toi ce Verbe et le submergeant, empêche cette naissance en toi. Et pourtant cette paix ne t'est jamais enlevée; il est vrai qu'elle ne peut

Père, dans un instant qui est toute l'éternité, de proférer son Verbe.

II

Si profonde que soit en lui l'empreinte de son maître, Tauler évite pourtant l'usage trop fréquent de termes équivoques et nous croyons que cette prudence n'est pas purement tactique. S'il lui arrive, par exemple, de parler de « déité » (*gotheit*) dans un contexte nettement eckhartien[(68)], le plus souvent c'est à « humanité » (*menschheit*) qu'il l'oppose, et cette acception, tout à fait classique, est particulièrement significative lorsqu'il s'agit de la double nature

---

advenir tout le temps, et pourtant elle doit être une mère spirituelle de cette naissance; il faut établir le silence en soi toujours davantage et en faire une habitude, car l'habitude produit dans l'âme une possession, et ce qui n'est rien pour un homme bien exercé paraît tout à fait impossible à un homme non exercé; l'art, en effet, est le produit de l'habitude (*gewonheit machet kunst*) » (12, 2/14).

68. En attendant les résultats de l'enquête très sérieuse que fait actuellement Mme Champollion, nous avons esquissé nous-même, en nous aidant de l'Index (insuffisant) de Vetter, un relevé provisoire de quelques usages du mot (*Cf. De Johann Tauler à Heinrich Seuse*, dans *Études germaniques*, oct.-déc. 1950, p. 244, note 1).

du Christ, dont la « divinité » signifie la « Vérité », tandis que son « humanité » représente la « Voie » qui s'offre ici-bas à l'*homo viator*[69]. Pour désigner le terme ultime, et conceptuellement inaccessible, de la « percée » mystique, le vocable le plus cher au prédicateur strasbourgeois est celui d'« abîme » qui fait couple, pour lui, soit avec « image », soit, plus souvent encore, avec « fond »[70]. Mais notre propos

---

69. Imiter la prudence du serpent, c'est, pour faire tomber la vieille peau, se frotter entre deux pierres, que Tauler interprète comme signifiant, « l'une, l'éternelle divinité, qui est la Vérité, et l'autre l'aimable humanité du Christ, qui est essentiellement la Voie » (« *der eine stein ist die ewige gotheit, die die worheit ist; der ander stein ist die minnecliche menscheit Christi, die der weg wesenlichen ist* », *Pred. XXIII*, 95, 14/16; *Corin*, II, 11). Aux dernières lignes du *Pred. XXXVI* (141, 10/15), après avoir commenté la parabole de la brebis perdue (*Luc*, XV, 4/6), le prédicateur envisage le symbolisme de l'expression « porter sur ses épaules ». L'épaule, dit-il, se situe entre la tête et le tronc; elle signifie ainsi le lien entre la « divinité » et l'« humanité ». C'est « la très sainte humanité » du Christ qui sert d'appui à l'âme purifiée et l'élève jusqu'à « l'adorable divinité ». Et ainsi les brebis retrouvées, suivant le mouvement divin du flux et du reflux, mais adapté cette-fois-ci à la vraie condition de l'*homo viator*, « vont et viennent de l'humanité à la divinité et trouvent pleine pâture » (141, 18/19).

70. «*Abgrúnde* » désigne souvent le caractère insondable de la Déité, ce qui dépasse infiniment tout intellect

créé, humain ou angélique (par ex., *Pred. LXVII*, 368, 13/15: « *dise tieffe die wirt geborn us dem abgrúnde der grundeloskeit Gotz, die alle verstentnisse engel und menschen mit núte erlangen noch ervolgen enmúgent* »). Mais Tauler, pour expliquer l'*Abyssus abyssum invocat* du Psaume XLI, 9, parle aussi de l'« abîme créé » (celui de l'âme) qui se confond par grâce unifiante avec l'« Abîme incréé », lorsque l'esprit déifié se « noie dans une mer sans fond » (« *Das abgrúnde das geschaffen ist, das inleit in sich das ungeschaffen abgrunde, und werdent die zwei abgrúnde ein einig ein, ein luter gœtlich wesen, und do hat sich der geist verlorn in Gotz geiste; in dem grundelosen mere ist er ertrunken* », *Pred. XLI*, 176, 7/11. C'est ainsi que *grunt* et *abgrúnde* peuvent devenir rigoureusement synonymes, par exemple lorsque le prédicateur, énumérant les divers modes de réception de l'Esprit-saint — et cette distinction même est significative si on la compare au « tout ou rien » si souvent affirmé par Eckhart —, après avoir noté que certains reçoivent l'Esprit sur un mode « sensible » et « imaginatif », d'autres, plus « noblement », sur un mode « rationnel » *(in vernúnftiger wisen)*, d'autres enfin au dessus de tout mode, parle de ce lieu mystérieux de l'âme où s'établit la véritable image de la Trinité, en l'appelant sucessivement « abîme caché » et « fond délicieux », les deux termes étant d'ailleurs assimilés au « royaume céleste » (« *in das verborgen abgrúnde, in das heimliche rich, in den wunneclichen grunt, do daz edele bilt der heiligen drivaltikeit verborgen lit, das daz alleredelste der selen ist* », *Pred. XXIII*, 92, 20/26). Les traducteurs ont hésité devant cette identification et, tout en suggérant en note que « tréfonds » traduirait mieux *abgrúnde*, ils ont rendu par le même « fond » l'*abgrúnde* et le *grunt* du texte original, laissant ainsi échapper une pensée essentielle

n'est pas ici de metter en lumière toutes les différences — parfois assez ténues — qui peuvent apparaître dans la manière dont les deux dominicains, le thuringien et l'alsacien, nourris de la même tradition, qui est pour une bonne (ou une mauvaise) part néo-platonicienne, l'accommodent comme ils peuvent aux formules des grands théologiens de leur ordre, saint Albert et saint Thomas. Il nous importe surtout de montrer que Tauler, qui distingue d'ailleurs, semble-t-il, avec plus de soin les domaines de la « nature » et de la « grâce »(71), fait dépendre de

---

de Tauler, pour qui le vrai « fond » de l'âme est justement de caractère « abyssal » (*Corin*, II, 6).

71. Le symbole de la « nature » est le filet de *Luc*, V, 1 sq, si tendu par la pêche miraculeuse (c'est à dire par la « grâce ») qu'il doit à la fin se rompre. Mais, ainsi entendue, il est difficile de dire que la grâce perfectionne la nature; tout au plus l'effort naturel conduit-il à la brisure au delà de laquelle il semble bien que rien ne doive rester de ce qui a joué son rôle au niveau de la propédeutique: « Quand la barque arrive ainsi en haute mer, là où la mer est très profonde, la barque sombre avec le filet et tout se brise en même temps. [. . .] Le corps et l'âme sombrent d'une certaine manière dans la mer profonde. Ils perdent leurs œuvres et leurs pratiques naturelles . . . » (*Corin*, II, 224; *Pred. XLI*, 175, 24/29). Il est certain que « grâce » ici se confond avec « déification » et l'image du filet prépare celle du double abîme, citée à la note précédente. On trouve dans le même

façon plus explicite cette « surformation » promise aux âmes déifiées d'un mouvement progressif qui laisse une place décisive à l'*imitatio Christi.*

Dans le premier Sermon pour le XVIIème dimanche après la Trinité, nous trouvons, en effet, une exégèse bien éclairante du texte paulinien (*Ephés.*, IV, 1/6) où l'Apôtre exhorte ses frères à ne former qu'un corps et un esprit « dans l'unique espérance de [leur] vocation »[72]. Si l'appel vient toujours du même Père, c'est pourtant de diverses façons qu'il se manifeste, soit dans la joie, soit dans la peine, par de douces suggestions ou par d'amères épreuves[73]. Tous les chrétiens sans doute sont virtuellement « cohéritiers » du même Fils[74], qui est à la fois pour eux la Voie, la Vérité et la Vie[75].

---

texte les formules très eckhartiennes du double « néant »: « L'homme à ce moment s'abîme si profondément dans son insondable néant, il devient tellement petit, si réduit à rien, qu'il perd tout ce qu'il a jamais reçu de Dieu [...] C'est ainsi que le néant créé s'enfonce dans le néant increé (*und al do versinkt das geschaffen nút in das ungeschaffen nút*), mais c'est là un état qu'on ne peut ni comprendre ni exprimer » (*Corin*, II, 225; *Pred. XLI*, 175, 34 à 176, 5).

72. ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν (IV, 4).

73. *Pred. LIII*, 241, 5/10.

74. « *mit erbe sins suns* » (240, 28).

75. 240, 31 à 242, 2.

L'appel pourtant, dit Tauler, se fait à trois niveaux ; il concerne tantôt des « commençants », tantôt des « progressants » ou des « parfaits »[76]. De cette différence

> « que personne ne sache mauvais gré à Dieu, car Il est le Seigneur et peut faire ce qu'Il veut, qui est de nous rendre conformes[77] au Fils unique qu'Il a engendré selon sa nature, afin que nous devenions les enfants de sa plus grande complaisance »[78].

Pour répondre à leur vocation, quelle qu'elle soit, il faut d'abord que les commençants observent avec soin les deux préceptes évangéliques, l'amour de Dieu et du prochain, qu'ils se soumettent de façon rigoureuse aux trois commandements[79] et aux quatre interdits[80] qui résument toute la Loi ancienne.

---

76. « *anhebende* », « *zunemende* » et « *volkomene lúte* » (241, 17/20).

77. « *mitformig* » (241, 22).

78. 241, 21/27.

79. « Tu honoreras père et mère, c'est-à-dire tous tes supérieurs. Tu ne prononceras pas sans respect le nom de Dieu. Tu observeras son jour de fête » (242, 1/3; *Corin*, III, 113).

80. « Tu ne feras aucun mal à ton prochain, ni dans son corps, ni dans ses biens, ni dans son honneur, ni par les paroles, ni par les actions. Tu ne désireras rien

S'ils suivent cette voie, et même s'il ne leur est pas donné d'aller plus loin, ils sont assurés déjà « d'arriver à Dieu après que le feu du Purgatoire aura brûlé toutes les impuretés de [leur] vie »(81). Au degré supérieur, celui des « conseils » évangéliques, chasteté, pauvreté et obéissance, c'est au cloître que les conditions semblent réunies pour que l'appel de Dieu soit mieux entendu ; en fait beaucoup de religieux gardent un cœur mondain, et en revanche

> « mainte femme ayant mari et enfants, maint homme assis à son établi et faisant des souliers cherchent Dieu en travaillant pour se nourrir, eux et leurs enfants. Beaucoup de pauvres gens s'en vont fumer les champs hors de leur village pour y gagner un petit morceau de pain, au prix d'un grand et rude labeur. Il peut bien advenir que tous ceux-là se comportent cent fois mieux que vous, en suivant simplement leur vocation [...] Ils se tiennent humblement en leur pauvreté, dans la crainte de Dieu et répondent simplement à son appel »(82).

---

de ce qui lui appartient. Et tu ne seras pas luxurieux. Telles sont les quatre défenses; il y en a d'autres encore, mais elles sont toutes comprises en celles-ci » (242, 5/10; *Corin*, III, 113).

81. 242, 14/16.

82. 243, 14/20 (*Corin*, III, 115/116).

Mais cette réponse, qu'elle vienne du vrai religieux ou du pauvre artisan, correspond encore à une vocation imparfaite. Le sommet n'est accessible qu'à qui

> « suit à la trace, au dehors et au dedans, le modèle chérissable du Fils le plus aimé, activement et passivement, en images ou par une contemplation transcendante à toute image. Et qui le suit le plus purement et de la façon la plus dépouillée, celui-là atteint le but le plus haut et le plus élevé »[83].

Il faut bien voir toute l'importance de ces superlatifs de comparaison. De même qu'il existe, en deçà de la « voie la plus haute et la plus élevée de l'appel »[84], des vocations pour commençants et pour progressants qui peuvent, soit se limiter à des buts positifs et précieux et assurer le salut éternel des âmes qui s'y montrent résolument fidèles, soit se hausser elles-mêmes à des niveaux supérieurs, ainsi la perfection comporte, elle aussi, des degrés qui vont de l'action aux états passifs, de la représentation par images

---

83. « *und wer disem aller luterlichest und aller bloslichest nach volget, der ervolget das aller oberste und das aller hochste zil* » (243, 26/28).

84. « *der hochste und der oberste weg dis ruoffes* » (243, 23).

à la pure contemplation[85]. Encore que le texte ne mentionne explicitement l'imitation du Christ qu'à propos des dernières étapes, la suite indique assez que cette conformation au Verbe éternel, qui correspond au sommet de la vie mystique, est préparée par une adaptation progressive de l'homme au Modèle que lui propose le récit même des Évangiles, plus ou moins purement selon le type de sa vocation singulière :

> « Aussi puis-je vous dire : Béni soit l'homme qui a perçu l'appel qui lui est adressé tout d'abord dans les commandements de Dieu et ensuite aussi dans les saints conseils et la digne image de Notre Seigneur, se conformant aux exigences de cet appel, comme dit saint Paul, en toute humilité et patience ! Ces hommes doivent rentrer en eux-mêmes, soit avec désir et images, soit dans le silence et le repos, sans œuvre et sans images, et veiller soigneusement à conserver l'unité de l'esprit dans le lien de la paix, un seul esprit et un seul Dieu dans la surformation de l'esprit créé par l'Esprit incréé, où l'on est d'autant plus surformé qu'on a marché plus dignement selon le digne modèle de Notre Seigneur, en toute patience, humilité et douceur. Ce qu'a

---

85. « *uswendig und inwendig, in würklicher wise und in lidelicher wise und in biltlicher oder in schouwlicher wise über alle bilde* » (243, 24/26).

été l'imitation, la surformation l'est aussi, ni plus ni moins »[86].

Assurément, au terme ultime de la parfaite vocation, le temps est dépassé. Lorsque Zachée sera descendu de son arbre, c'est-à-dire lorsqu'il aura pris conscience de son « pur néant », de sa « non-vertu » et de son « non-pouvoir »[87], lorsqu'il sera pleinement détaché de toute possession[88], c'est « aujourd'hui » — dans un éternel présent[89] — que Jésus fixera sa demeure chez lui. Mais il a fallu d'abord que « l'homme riche », le « prince des publicains », le « pécheur »[90] grimpât sur le sycomore pour que le Seigneur l'élût comme hôte parmi tous les habitants de Jéricho. Grâce à cet effort d'ascension, Zachée a pu recevoir « quelque lumière de vérité » à ce niveau ascétique où « coopèrent encore nature et grâce »[91].

D'après certains manuscrits qui rapportent une tradition incontestablement eckhartienne, le prédi-

---

86. « *recht dis ist ein gelichs, minre noch me* » (244, 3/14).

87. « *denne gang her nider in din luter nicht, nút tougen noch vermúgen* » (*Pred. LXIX*, 380, 6/7).

88. 380, 9/10.

89. « *Hodie, das ist ewig hodie* » (380, 16).

90. *Luc*, XIX, 2, 7.

91. *Pred. LXIX*, 380, 9/11.

cateur de Cologne rappelait souvent à ses auditeurs — et de quel ton pressant ! — qu'à l'instant même où il parlait devant eux le plus humble de tous et le moins apparemment préparé pouvait recevoir le don total qui fut offert à la Samaritaine dès qu'elle eut désiré du fond du cœur l'eau jaillissante de la Vie éternelle[92]. Dans des textes parfaitement authentifiés, bien qu'il admette la variété des vocations, Eckhart souligne surtout leur foncière égalité : si faible qu'elle paraisse, toute âme qui se dépouille est aussi « proche » de la perfection que celle qui a suivi le long chemin de l'*imitatio Christi*[93]. L'accent est toujours mis chez lui sur l'« instantanéité » de la conversion, sur la totale contemporanéité des ouvriers de la dernière heure et de ceux qui ont peiné tout le jour dans les vignes du Seigneur ; mais à l'inverse il faut dire qu'aussitôt rétablie dans sa pureté originelle l'âme retrouve la plénitude de ses œuvres passées, que le péché qui les a stérilisées et comme volatilisées est lui-même aboli. Encore qu'il semble à première lecture défendre la valeur du temps contre les théologiens qui en soulignent l'irréversibilité, Eckhart par conséquent professe un « éternisme »

---

92. *Cf.*, par ex., le Sermon attribué à Eckhart sur le thème « *Euge, serve bone et fidelis* » (trad. Aubier, Paris, 1942, p. 194/195).

93. *Reden der Unterscheidung*, XVII (Aubier, p. 47/48).

radical[94] qui ne se retrouve que fort atténué chez son disciple de Strasbourg.

---

94. « Toutes choses sont créées de rien; c'est pourquoi leur véritable origine est le néant, et, dans la mesure où cette noble volonté [celle qui correspond dans l'âme à l'Esprit-saint] s'incline vers les créatures, elle s'écoule avec les créatures jusqu'à leur néant. Mais on peut se demander si cette noble volonté s'écoule de telle façon qu'elle ne puisse jamais revenir. Les maîtres enseignent communément qu'elle ne revient jamais pour autant qu'elle s'est écoulée avec le temps. Mais je dis: si cette volonté revient d'elle-même et de tout ce qui est de l'ordre de la créature (*von aller geschaffenheit*) un instant (*einen ougenblik*) pour rejoindre sa première origine [c'est-à-dire l'intemporelle Spiration au sein même de la Trinité], alors la volonté se retrouve dans sa droite modalité libre, et elle est libre, et, en cet instant, elle récupère tout le temps perdu (*wirt alliu verlorne zît widerbrâht*) » (*Pred. 5 b*, éd. Quint, Stuttgart-Berlin, 1938, p. 94, 4 à p. 95, 3). Il s'agit, dans ce Sermon, dont le texte n'est pas parfaitement sûr, mais qui est composé d'éléments doctrinaux certainement eckhartiens, de la question traitée dans la *Somme théologique* (III, qu. LXXXIX, art. 6) « si par la pénitence subséquente les œuvres mortes peuvent être vivifiées ». Saint Thomas répond que les œuvres « passent » et par conséquent « ne peuvent se retrouver numériquement identiques ». Dans la conception eckhartienne du repentir, la volonté droite étant proprement intemporelle, il suffit d'un instant pour qu'elle se retrouve identique à soi-même, avec la totalité de ses œuvres. Tauler se réfère, une fois au moins, sinon

On sait qu'ayant hérité la tradition platonicienne de l' ἐξαίφνης [95] le Pseudo-Denys, qui l'applique notamment, dans la *Hiérarchie céleste*[96] au surgissement instantané du feu sous l'effet du frottement, lui donne ses lettres de noblesse biblique en la rapprochant, dans sa troisième *Lettre à Gaios*[97], du verset prophétique où le serviteur de Yahvè « fait

---

à ce passage, du moins à un parallèle (« Un grand noble maître a dit: Aussitôt que l'homme se retourne avec son *gemuete* [terme intraduisible, que Corin rend par « vouloir-foncier » et qui correspond à peu près à la *mens* augustinienne] et sa totale volonté et fait rentrer son esprit dans l'Esprit de Dieu au dessus du temps, alors dans l'instant même tout ce qui avait pu être perdu lui est rendu ». *Pred. LVI*, 263, 1/4). Un thème voisin se trouve dans le passage du *Pred. XXVI* (108, 30 à 109, 2) qui a étonné les traducteurs français et les a conduits à le minimiser par une longue note (*Corin*, II, 45). En tous cas, s'il admet que l'homme retombe sans cesse, même dans l'état d'abandon spirituel, et qu'il ne doit pas s'en soucier mais se livrer à la Volonté de Dieu, Tauler professe que les commençants doivent « donner beaucoup de temps à Dieu » et qu'il importe, par conséquent, « qu'ils vivent longuement dans le temps » *(lang ze lebende in der zeit, Pred. LVI*, 265, 3/4).

95. PLATON, *Banquet*, 210 c; *Parm.*, 156 b. *Cf.* PLOTIN, *Enn.*, II, 9, 9; V, 5, 3; VI, 7, 36.

96. XV, 2 (*Patr. grecque*, III, 329 c).

97. 1069 b.

brusque irruption dans le temple »[98]. Tauler pour sa part ne méconnaît aucunement le caractère inattendu et immédiat d'une grâce qui fond sur l'homme « comme l'éclair »[99] ; mais, de même qu'il souligne, on l'a vu, ce double mouvement de procession et de retour sur soi qui constitue la vie intime de Dieu (alors qu'Eckhart insiste plus souvent sur les aspects de la « Déité » qui consonnent davantage à la description plotinienne de l'Un, les renforçant encore par cette rigueur apophatique qui fait de ce docteur latino-germanique un proche parent des théoriciens de l'*Advaita*), ainsi, dans ses Sermons, nous voyons Tauler consacrer de longs développements à cette route temporelle, celle qu'ont péniblement parcourue non seulement tous les saints[100], mais la Vierge

---

98. *Malachie*, III, 1.

99. « *so kumet ein blik* » (*Pred. XLVIII*, 214, 8).

100. « Quel est l'honneur le plus insigne que nous puissions faire aux saints? C'est de nous enfoncer avec eux dans un pur détachement, libre de toute entrave, dans le noble fond où ils se sont abîmés eux-mêmes » (*Corin*, III, 170. Sermon pour la Toussaint, qui ne figure pas dans l'éd. Vetter). Chacun des saints a suivi le Seigneur sur la montagne à sa façon et suivant la diversité des appels, dans la solitude ou en communauté, mais ce qui fait d'eux des modèles pour « les hommes du commun, qui vont à Dieu par la voie des vertus » (III, 172), c'est qu'ils ont tous pratiqué la vraie « pauvreté », celle qui seule permet la déification et rend heureux « dans le temps et dans l'éternité » (III, 174).

Marie elle-même[101], et qu'il nous faut suivre à notre

---

101. Pour notre propos il est peut-être secondaire que Tauler, comme saint Thomas lui-même (*Sum. théol.*, III, qu. XXVII, art. 1), reste fidèle à la tradition médiévale d'une « sanctification » de la Vierge, entre sa conception et sa naissance (*Pred. XLIX*, 219, 23/24). Mais il nous importe davantage qu'il voie surtout en Marie le modèle le plus parfait d'une vie proprement humaine. Seuse décrira en poète, et non sans quelque morbidité, les traits dramatiques de la *mater dolorosa*; plus sobre, Tauler insiste pourtant sur le caractère pénible de la vie réservée à la Vierge. Soumise à sa mère, aux grands prêtres, à Joseph, confiée après la Passion à saint Jean, elle ne connaît aucune indépendance (*Pred. XLIX*, 223, 31 à 224, 3). Mais surtout, bien qu'elle soit « sans péché » (*Pred. LXV*, 356, 4/5), elle a beau « user de sa raison pour sonder le ciel, l'abîme infernal, les profondeurs marines », elle a beau « faire le tour du royaume terrestre », jamais elle ne trouve ici-bas le « repos » qu'elle cherche (*Pred. XLVI*, 201, 25). Elle qui a porté « son Dieu et son créateur dans son sein et dans ses bras », son cœur n'a pu, sa vie durant, « trouver un seul instant répit ni suffisance » (*ir herze in allen ire lebende nie ein ougenblik do uffe engeraste mit genuegde)*. Jamais elle n'a cessé de se dépasser (« *uf gieng und uber gieng* ») vers cet « Abîme divin » qui était seul pour elle — comme pour toute créature faite à l'image de Dieu — « l'héritage, le repos, la demeure stable » (202, 4/11). Ainsi, tout assurée qu'elle était d'atteindre le but, illustre-t-elle parfaitement la parole de saint Augustin (*Conf.* I, 1) sur l'« inquiétude » du cœur humain (*Pred. XLIV*, 220, 12).

tour, parmi des épreuves renouvelées et souvent multiformes. Si le temps, en effet, est bien la suite du péché, le signe par conséquent d'une déchéance, il est aussi pour nous une voie et un moyen, sous la seule condition que jamais nous ne cessions d'aller de l'avant, que jamais nous ne cherchions de repos tout au cours du voyage.

Il arrive que la marche soit plus rapide et qu'on voie, par exemple, progresser à grands pas ceux qu'on croyait les plus loin du but, tels « des jeunes gens de vingt-cinq ans, mariés, de noble naissance »[(102)]. Personne ici-bas n'échappe pourtant à la nécessité de l'effort et du progrès ; pour devenir « cohéritiers » du

---

102. *Pred. XLVII*, 213, 5/6. Cette réussite est due à une heureuse conjonction de la nature elle-même et de la grâce (« *do denne ein guot nature ist und die gnade denne zuo kumet, do gat es snel fúr* », 213 4/5). En règle générale, il est bien fâcheux d'être harcelé par les soucis du pain quotidien (« *so jaget man si uf, si súllen nach brot gon* ») ; on risque à chaque instant de s'égarer sur une route ténébreuse (213, 8/10). Rien ne sert de courir en pèlerinage à Aix-la-Chapelle ou à Rome. Mais plus la voie est ténébreuse, plus la marche est anxieuse, plus haute aussi la récompense finale (« Ah! mes enfants, les chers hommes qui se supportent dans cette ténèbre désertique, ils deviennent les plus aimés et les plus nobles des hommes; mais, mes enfants, il faut que la nature souffre mainte mort » 213, 26/33).

Verbe au sein de la « délicieuse Déité »[103], les hommes d'abord doivent conquérir cet « héritage du monde », ce domaine du temps où la Vie et la Passion du Christ servent de guide et de modèle[104].

Sur cette voie terrestre, le pèlerin ne manque pas d'appuis. Il bénéficie de l'exemple des saints et le récit du Calvaire lui rappelle la valeur permanente des cinq plaies du Christ, symboles de la fuite, de la souffrance, du silence, du mépris de soi et de la dépossession[105]. Tout le long de sa route, les Anges eux-mêmes s'empressent, dont les cohortes le fortifient et le stimulent[105]. Un seul Sermon, il est vrai, développe ce point doctrinal, et de façon assez curieuse, car on y voit une transposition, sur le plan de l'immanence, des théories dionysiennes, que Tauler connaissait bien mais qui lui importaient assez peu pour son propos. La *Hiérarchie céleste* nous présente avant tout l'image d'une série d'esprits destinés à combler le vide métaphysique qui sépare l'infini du fini. Pour conférer aux créatures, « autant qu'il se peut, la ressemblance divine », la « Théarchie », en effet, constitue « de parfaites images d'elle-même », qui sont autant de « miroirs sans tache et d'une parfaite transparence ». Chacun a sa fonction propre,

103. *Pred. XLVI*, 206, 8/12.

104. 206, 15/16.

105. 206, 27/28.

qui est, pour les uns de « recevoir la purification », pour les autres de « purifier », pour certains de « recevoir la lumière », pour d'autres d'« illuminer », pour ceux-ci de « recevoir le perfectionnement », pour ceux-là de « parfaire ». Ainsi, chacun imitant à sa manière celui qui lui est immédiatement supérieur, des Séraphins aux Anges proprement dits, seuls chargés de la communication directe avec les hommes, l'influx divin se transmet par degrés à travers des « chœurs » qui correspondent aux sphères de l'ancienne cosmologie[106]. Bien qu'il ignore sans doute l'effort des nouveaux maîtres parisiens de la Faculté des Arts, occupés, peut-être sans le savoir, à détruire l'ancienne figure du monde, Tauler, qui compare quelque fois l'action seconde des Anges à celle du soleil et des astres[107], cherche plutôt la présence de Dieu au plus profond de l'âme que dans l'univers lui-même. Aussi le schème dionysien convient très mal à son propos. Non content de préciser, selon la tradition, qu'à chaque homme est adjoint un Ange

---

106. *Hiér. cél.*, III, 164 c à 168 a.

107. « Dieu opère en nous sans cesse de façon bien plus propre et plus noble, et [les Anges] coopèrent avec Dieu en nous de la même façon que le soleil corporel exerce un effet et une influence continus sur le royaume terrestre et que les étoiles ont une constante coaction avec le soleil sur le royaume terrestre et chaque créature de ce royaume terrestre » (*Pred. LXVIII*, 372, 27/31. Pour la dernière phrase, nous adoptons la correction textuelle de *Corin*, III, 130).

gardien, chargé de lutter contre un démon particulier[108], Tauler, au lieu de décrire une transmission descendante des dons, de hiérarchie en hiérarchie, attribue à chaque sorte d'Ange une double fonction qui concerne directement toute âme humaine.

Les esprits célestes contemplent, en effet, « dans le miroir de la Déité », de façon « formelle et essentielle », chaque créature dans sa « différence »[109], c'est-à-dire selon sa singularité personnelle. Mais les trois hiérarchies ont, en outre, une « activité particulière » et une « relation spéciale » par rapport à chacun des « trois états » qui sont dans l'homme et qui le font « extérieur », « rationnel » ou « déiforme »[110]. Les trois chœurs les plus proches du niveau humain, Anges, Archanges et Vertus, conseillent et avertissent l'homme « extérieur », l'aident à acquérir des vertus naturelles et même, par la fréquentation des sacrements, des vertus théologales, veillent à ce qu'elles deviennent en lui de vrais *habitus*[111]. Les esprits de l'ordre intermédiaire, Puissances, Principautés et Dominations, protègent l'homme « raisonnable » et « libre », celui qui, parce

108. 373, 13/24.

109. 372, 24/26.

110. 373, 6/12.

111. 373, 25 à 374, 3.

qu'il a su maîtriser ses passions, peut être dit « prince du monde »[112]. Au vrai Tauler n'insiste guère sur cet aspect de l'action angélique et il ne prend même pas la peine d'assigner à chaque chœur un ministère bien défini[113]. Ce qui lui importe davantage, c'est évidemment la troisième hiérarchie, celle qui opère dans le vrai « fond » de l'âme. Les Trônes rendent d'abord à l'homme intérieur cette « paix essentielle » qui est au delà de toute « joie » et de toute « peine »[114]. Les Chérubins ensuite « illuminent le fond de leur lumière déicolore, comme d'un éclair rapide »[115], et c'est « ensuite » seulement,

---

112. « *dise menschen werdent recht als die fúrsten der welte, die fri sint und under nieman ensint* » (375, 2/4).

113. L'homme rationnel est décrit en termes qui évoquent les caractères classiques du sage stoïcien (et qui étaient longuement développés dans les *Reden der Unterscheidung* eckhartiens). Mais, dès le sommet de la hiérarchie inférieure, les Vertus avaient déjà pour fonction de veiller à l'infusion surnaturelle de la foi, de l'espérance et de la charité. Il ne faut donc pas imaginer que, pour Tauler, le plan de la grâce ne concernerait que l'homme « déiforme », les étapes préparatoires appartenant à l'ordre purement naturel. Nous avons vu déjà que, dès le début, « nature et grâce coopèrent ». Au terme final de l'ascension, et de l'intériorisation, la grâce seule fait tout.

114. 375, 36/37.

115. « *mit einem snellen blick* » (376, 9).

mais de façon aussi instantanée[116], que les Séraphins embrasent de leur amour l'homme tout entier, dans la plénitude de ses facultés sensibles, rationnelles et déiformes, l'assimilant ainsi aux « cieux » où « les Anges voient la face du Père »[117].

Ces « cieux » sont intérieurs à l'âme déifiée et c'est dès ici-bas que l'âme s'ouvre ainsi à la vision du Père par le renoncement parfait à tout ce qui fait d'elle une créature finie et séparée. Elle ne saurait atteindre pourtant à ce degré extrême de dépouillement que par une grâce progressive, dont les neufs chœurs traditionnels sont pour ainsi dire les symboles autant que les instruments. Finalement, comme le montrent les textes qui concernent l'action séraphique, l'âme entière[118] est comme transportée au dessus de sa condition terrestre; à ce niveau, le « concupiscible » et l'« irascible » participent à l'œuvre de l'Esprit. Entre tant de textes qui suggèrent un rôle positif du « désir » et de la « colère » dans la pédagogie de la grâce, retenons surtout ces fragments du deuxième Sermon pour le temps de l'Épiphanie, où apparaît chez Tauler une véritable transposition

---

116. « *Denne koment die burnenden seraphin* [...] *und das ist doch in einem blicke* » (376, 12/14).

117. 376, 18/29. *Cf. Matth.*, XVIII, 10 et *Ps.* XXXIII, 8.

118. *Cf.* PLATON, *Rép.* VII, 518 c (ξὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ).

chrétienne de l'Erôs plotinien[119]. Les Mages venus d'Orient interrogent les habitants de Jérusalem: « Où est, demandent-ils, le roi des Juifs, qui vient de naître? »[120]. Ces étrangers en quête de Jésus symbolisent l'aspiration première de l'âme, à ce stade où elle sait déjà par « lumière naturelle »[121], l'existence de Dieu, où elle peut répondre à la question *an sit*, mais où elle ignore son *ubi*, c'est-à-dire, pour Tauler, qui suit ici Eckhart, son *quid sit*[122].

---

119. Sur le rôle « temporel » de l'Erôs dans les *Ennéades*, *cf.* notre *Sagesse de Plotin*, Paris, 1952, p. 73 sq.

120. *Matth.*, II, 2.

121. *« jo ouch von natúrlichem liehte » (Pred. IV*, 20, 20).

122. *« mer wer er si oder wo er si, das ist ir zuomole unbekant »* (20, 20/21). Pour comprendre cette équivalence du *wer* et du *wo*, il faut se référer au commentaire eckhartien sur le verset I, 38 de l'Évangile selon saint Jean, commentaire qui sera explicitement invoqué par NICOLAS DE CUES dans un Sermon prononcé à Brixen en 1456 pour ce même jour de l'Épiphanie (*Cusanus-Texte, Vier Predigten im Geiste Eckharts*, Heidelberg, 1937, p. 84 sq). Voyant passer Jésus, le Baptiste vient d'annoncer: Voici l' Agneau de Dieu. Et les deux disciples qui l'ont entendu posent aussitôt, mais adressée au Christ lui-même, la question des Mages aux Hyérosolimétains: « Seigneur, où demeures-tu? ». Usant d'un procédé qui lui est cher et qui consiste à substituer à l'*intentio loquentium* ce qu'il croit être la véritable « intention du Saint Esprit », maître Eckhart transpose l'inter-

Le sentiment qui la pousse à compléter son savoir inchoactif ressemble à un « désir amoureux »[(123)]. Sans cette présence de grâce, correspondant à l'étoile des Mages, le désir ne serait pourtant qu'une vaine nostalgie ; seule la Lumière qui a « proféré » le Verbe guide vers Lui les âmes de bonne volonté[(124)]. Si la « pure et simple substance de l'âme » ressemble à un verre blanc, la « raison » n'est encore qu'un verre jaune qui ne laisse passer qu'une fraction de

---

rogation en affirmation : « Tu habites le Où », c'est-à-dire : « Tu es le lieu et le où de toutes choses » *(Tu es locus et ubi omnium,* Oeuvres latines, *Expositio sancti Evangelii secundum Johannem,* éd. Christ-Koch, Stuttgart-Berlin, 1936, III, 168, 3), — ce qui signifie trois vérités : d'abord que, hors de Dieu, tout est « privé de repos » (169, 5) et singulièrement ce cœur que saint Augustin dit à bon droit « inquiet » (*Conf.*, I, 1), ensuite que tout remonte vers Dieu, qui est à la fois l'alpha et l'ômega, comme « les fleuves retournent à leur source » (*Ibid.*, 170, 13/14. *Cf. Eccl.*, I, 7, dans la version de la Vulgate), enfin que ce retour en Dieu est le repos final (171, 1/2). Répondant ensuite à l'interrogation prise au sens littéral, Eckhart montre dialectiquement, comme on pouvait le penser, que le *Ubi* de Dieu est « à la fois partout et nulle part » (177, 10).

123. « *ein minnencliche begerunge* » *(Pred. IV*, 20, 22).

124. Ceux qui se fient à leur lumière naturelle sont des « insensés » (*dorehten lúte*) ; quoiqu'ils fassent, il leur faudra « attendre » (*erbeiten*) le temps qui n'existe pas encore (20, 31 à 21, 3).

l'éclat solaire ; du moins peut-elle « tendre » ainsi vers l'esprit. On penserait qu'il n'en va pas de même de ce verre noir qui correspond aux fonctions inférieures de l'âme. Et pourtant Tauler précise qu'elles aussi, pourvu du moins que la grâce les éclaire, participent déjà à cette « tension »[(125)]. Dès le niveau de la sensibilité, toute image, en effet, est « plus noble » que dans la nature[(126)] et la clarté suprême de la déification, n'abolissant que l'apparence des figures, manifeste en toute plénitude ce qui n'était pressenti que dans un obscur désir[(127)].

Autant que le « concupiscible », l'« irascible » trouve également sa place au cœur de l'homme en marche vers Dieu. C'est la « sainte colère »[(128)] qui lui donne la force de punir les méchants et d'instaurer la justice[(129)]. Dans un Sermon consacré au bon emploi des jours, plein de conseils pratiques sur la

---

125. 21, 17/18.

126. 21, 28/30.

127. 21, 20/21. Les trois degrés correspondant aux trois verres sont symbolisés par les trois dons des rois mages : la myrrhe, l'encens et l'or.

128. *Cf.* saint THOMAS, *Sum. th.*, IIa IIae, qu. CLVIII, art. 8.

129. *Pred. LVI*, 260, 25. Sur la valeur du concupiscible et de l'irascible, *cf. Pred. LXI*, 330, 2/21.

nourriture, le sommeil et la méditation[130], sur le prix du silence [131] et de la prière intérieure qui vaut mieux que tous les exercices conventuels[132], Tauler précise, aux derniers alinéas, comment la méditation sur les images du Calvaire, qui préparent l'homme

---

130. A la différence de Seuse, Tauler est l'adversaire des formes rigoureuses d'ascèse. Aux sœurs qui supportent mal les jeûnes prescrits par la règle, il conseille de fixer elles-mêmes la quantité de nourriture qui leur convient (*Pred. LXXI*, 384, 14/18). A celles qui s'assoupissent après matines, il permet de revenir dans leur cellule et, pour mieux « rentrer en elles-mêmes », de se coucher « dans, ou sur, leur lit » (384, 29/31), formule qui semble imprudente aux annotateurs de la traduction (*Corin*, III, 250) parce qu'elle suggère discrètement ce qui est dit explicitement un peu plus loin et qui est moins, croyons-nous, une conception de la passivité mystique poussée jusqu'à l'inconscience que, bien plus humainement, la reconnaissance des suppléments nécessaires de sommeil dans une vie où trop de veilles sont consacrées à la prière vocale (« Un recueillement ensommeillé est bien meilleur que maints exercices extérieurs et sensibles à l'état de veille », 386, 15/16).

131. 386, 37.

132. Elle est à ces pratiques machinales « exactement ce qu'est courir à rester assis » (*als gelich als louffen und sitzen)*, — formule paradoxale qui lie le « mouvement » à ce qui justement paraît d'abord le plus passif, mais bien significative de l'importance pour Tauler d'un progrès effectif, de caractère dynamique (388, 4/5).

« intérieur » à la suprême contemplation, celle qui qui dépasse toute figure[133], donne leur valeur aux facultés inférieures et moyennes[134], car c'est bien l'homme tout entier qui s'approche peu à peu de la perfection même de son divin Modèle, ensevelissant graduellement dans les cinq plaies du Christ le θυμός et l'ἐπιθυμία, la βούλησις ensuite, puis le νοῦς et enfin cet ἔρως que Denys assimilait à l'ἀγάπη chrétienne[134] :

> « Vous devez vous porter en toute ferveur dans les cinq signes sacrés d'amour. Vous devez porter votre faculté de désir et l'ensevelir dans les dignes blessures du saint pied gauche. Et ensuite votre faculté de colère dans la plaie du pied droit. Et ensuite placer votre volonté propre dans la blessure de la main gauche. Et ensuite venez avec toute la diversité de vos facultés sensibles ; plongez votre raison dans les blessures de la sainte main droite, afin qu'elle règle et régisse votre homme intérieur de sa puissance divine. Et ensuite fuyez avec votre faculté d'amour jusqu'au divin cœur d'amour béant afin qu'il vous unisse à lui et qu'il détourne fondamentalement votre amour et votre pensée de tout ce qu'il n'est pas purement et essentiellement, et vous tire

---

133. Il s'agit, de façon assez vague, de la contemplation des « choses élevées les plus hautes » (« *der hohen obersten dingen* », 388, 9).

134. *Div. nom.*, IV , 11/12, 709 a sq.

d'un coup à lui avec toutes vos facultés intérieures et extérieures ! »[135]

III

Mais, sur cette voie, plus encore que la myrrhe symbolique, l'évocation de la Croix, si sobre que la veuille Tauler, indique assez qu'à chaque étape correspondra une plus dure épreuve. Fort réservé quant aux ascèses qu'on s'inflige à soi-même, réticent même à l'égard des mortifications réglementées qui donnent trop facilement bonne conscience[136], il pense que les vrais amis de Dieu se reconnaissent à cette « douceur » du cœur qu'on appelle l'« humilité »[137]. A bien des âmes « altières » qui se sont perdues, il

---

135. *Pred. LXXI*, 388, 11/24.

136. Les textes sont très nombreux en ce sens ; l'un des plus significatifs est celui du *Pred. LXI*, où Platon et Proclus sont opposés au « peuple arriéré » (*wir armen verbliben volk*) de ceux qui « tournent en rond comme des poules aveugles » (*gont recht umbe als blinde huenr*). Les exercices de piété, les veilles, les psautiers et autres pratiques de cet ordre restent extérieurs et en même temps « occupent » assez les religieux pour les empêcher de se « connaître » (332, 21 à 333, 2). Le « Platon » dont il est question ici est naturellement Plotin, connu à travers saint Augustin.

137. *Pred. LXXV*, 404, 12/13 (*Cf. Matth.*, XI, 29).

n'a manqué que d'« apprendre à combattre »[138]. Inutile, en effet, d'accumuler de « merveilleuses vertus » et de se livrer à d'héroïques exercices[139]. Dieu seul peut nous éprouver : seules les « tentations » qu'il envoie ont pleine valeur de test ; elles seules « révèlent ce qu'est le fond »[140]. C'est en elles seules que « les souillures et les racines profondes sont extirpées », moins par un effort ascétique du sujet lui-même que par son parfait abandon à Celui qui seul « se charge du combat »[141]. Le vouloir propre est comme une mauvaise herbe qu'on n'extirpe jamais jusqu'à la racine et qui sans cesse repousse[142].

---

138. *Ibid.*, 404, 15/16. *Cf.*, dans le *Pred. LXXIV*, 399, 3/6, l'exemple de tant de « grands hommes et de Pères qui ont passé trente et quarante ans dans le désert, accomplissant de grands exercices et faisant de grandes œuvres, et qui finalement ont succombé ».

139. *Pred. LXXV*, 404, 18.

140. « *man wurt dis grundes gewar in den bekorungen* » (404, 19).

141. 404, 28/31. *Cf. Pred. LXXXI*, 434, 9/10 (« Ne prenez garde à aucun mode, à aucune œuvre, sinon à la Volonté divine »).

142. L'image de la « mauvaise radicelle » (*boese zecke*) revient souvent dans les Sermons ; *cf.* part. *Pred. LXXXI*, 434, 3 et *Pred. LXXIV*, 398, 16 sq, où Tauler développe l'image du jardinier occupé sans cesse à sarcler son jardin.

L'image revient souvent, singulièrement dans le Triduum en l'honneur de sainte Cordule; mais elle peut tromper, car elle évoque l'effort d'un jardinier luttant contre l'ivraie à coup de serpe et de sarcloir. Or, dans ce Purgatoire qu'est déjà ici-bas toute vie chrétienne bien entendue[143], le seul acte réel de l'homme est son abandon à Dieu. Il lui faut de la patience et du temps, mais, si le combat lui semble amer, c'est justement parce qu'il doit renoncer au vain usage des armes offensives : à chaque coup dont il croit frapper l'Ennemi, trop fier de sa victoire d'un instant, il perd l'usage du seul glaive efficace, celui de la douceur et de l'humilité. Aucune tentation n'est possible que si Dieu la permet ; au lieu de « riposter » aux traits que la Providence lui réserve, l'ami de Dieu « rentre en son fond » et c'est sur le « bouclier de la foi vivante » qu'il reçoit les « blessures d'amour »[144].

C'est qu'en effet le monde créé, tout racheté qu'il est par la grâce du Sauveur, reste une terre de

---

143. « *lant dis uwer vegefúr sin* » (*Pred. LXXIV*, 399, 22/23).

144. « *und der dise waffene der senftmuetikeit und demuetikeit hette, der ensluege nit wider, sunder der kerte zuo sime eigenen grunde und enpfinge die pfile in einer gesaster guetlicher gestalt; in minnen enpfienge er die minnenclichen slege uf dem buckeler des lebenden glouben* » (*Pred. LXXV*, 405, 24/27).

larmes, dans la mesure même où on l'appelle à bon droit le « royaume de la dissimilitude »[(145)]. Cette formule augustinienne, chère aux Victorins, vient de Plotin qui l'hérita lui-même de Platon[(146)]. Sans connaître, bien évidemment, le texte fameux du *Politique*, qui évoquait l'« océan infini de la dissemblan-

---

145. « Semblable » (*gelich*) et « dissemblable » (*ungelich*) sont les deux « voies » par lesquelles le Christ a rendu témoignage (*Pred. XXVIII*, 115, 9/10). L'un correspond à la joie et l'autre à la souffrance; on ne passe pas de l'un à l'autre, mais ils sont inextricablement mêlés, en sorte qu'« on doit être préparé dans l'égal à l'inégal » et qu'on doit « se garder égal dans l'inégal », c'est-à-dire « joyeux dans la souffrance » et « doux dans l'amertume » (115, 14/16). La « nature », par opposition à la « grâce », est pourtant le domaine propre de la *dissimilitudo*: « Enfants, il faut qu'extérieurement, dans cette dissemblance, la nature succombe à mainte mort amère » (*Kinder, es muos manig bitter tot uf die nature vallen ussewendig in diseme unglicheme)*. Mais à chacune de ces morts peut correspondre « une délicieuse vie divine » (115, 18/20).

146. PLOTIN, *Enn.*, I, 8, 13 (ἐν τῷ τῆς ἀνομοιότητος τόπῳ). La formule désigne le lieu inférieur où l'âme, cessant de participer, de si loin que ce soit, au rayonnement de l'esprit, s'embourbe dans le mal absolu. *Cf.* PLATON, *Polit.*, 273 d, où il s'agit du monde abandonné par la Providence, menacé de se disloquer sous l'effet de la tempête et de s'abîmer εἰς τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον ὄντα πόντον.

ce »[147], Tauler interprète un passage de saint Luc (V, 1/7) pour développer le symbole qui se retrouvera chez Kierkegaard : celui de la petite barque perdue en mer et ballottée par les flots perfides :

> « Elle flotte sur cette mer agitée et pleine de soucis, la mer d'un monde d'angoisse[148] qui s'exerce et se déchaîne sans cesse contre l'homme, tantôt joie, tantôt souffrance, tantôt ainsi, tantôt autrement. Quel souci pour tous ceux qui exposent continûment leur cœur à ces orages avec amour ou à dessein et qui vont jusqu'à s'y attacher ! [...] Sachez en quelles anxieuses angoisses, en quels soucis demeureront le monde et tous ceux qui ne s'attachent pas purement à Dieu en leur fond ! »[149].

Si la mer déchaînée représente d'abord le monde et ses dangers, ce n'est là pourtant qu'une première

---

147. La leçon « océan » (πόντον) est attestée par les commentaires de Simplicius sur la *Physique* d'Aristote et de Proclus sur le *Timée* de Platon. Elle correspond d'ailleurs à l'image de la tempête. Mais les manuscrits portent « lieu » (τόπον), ce qui est la leçon adoptée par Plotin et reprise par saint Augustin (« *in regione dissimilitudinis* », *Conf.*, VII, 10).

148. « *in disem soergklichen wuetenden mere diser engstlichen welt* » *(Pred. XLI,* 170, 16/17).

149. 170, 16/25.

interprétation, encore superficielle. Jésus a commandé: *Duc in altum!* Or c'est justement lorsque l'audacieux pèlerin de l'absolu se croit « transfiguré » et « déiforme »[150], après qu'il a jeté par dessus bord tout le lest qui encombrait sa nacelle — saintes pensées, amoureuses images et tous les dons reçus de Dieu au niveau des facultés inférieures[151] —, qu'il connaîtra l'épreuve la plus douloureuse et la plus nocturne. Il s'est vidé de tout ce qui faisait de lui une créature, et Dieu cependant ne se manifeste encore que par une angoissante absence. Ce qui consolait le voyageur aux premières étapes de sa route a perdu toute signification pour lui. Mais, hélas!, ce qui doit faire sa béatitude dans la vision face à face,

> « il ne le possède pas encore, en sorte qu'il se trouve entre deux extrémités, en grande détresse et anxiété[152]. La petite nef est conduite au large, et, comme l'homme se trouve en cet état de délaissement[153], alors remontent en lui toutes les angoisses et toutes les tentations, et toutes les images et la misère que l'homme a

---

150. « *ein verklert, gotformig mensche* » (171, 27).

151. 171, 29/31.

152. « *enzwischen zwein enden* », « *in grossem we und getrenge* » (171, 34).

153. « *verlossenheit* » (171, 36).

surmontées de longue date; elles s'attaquent derechef à lui; de toutes leurs forces elles viennent et frappent le bateau en grand déchaînement de tempête. Et ainsi elles submergent la nef. Cher enfant, n'aie point crainte! Tant que ta nef demeure solidement et fermement ancrée et amarrée[154], les vagues ne peuvent te nuire; et tout finira bien : Après les ténèbres, dit le *Livre de Job*,[155] nous espérons la lumière! »[156].

La barque appartenait à Simon, l'homme « obéissant dans la Vérité »[157]. Mais l'événement que raconte Luc est antérieur à la mort du Seigneur. Il est bien significatif que, lorsque le Christ ressuscité se présente de nouveau à ses disciples, aux bords du lac de Tibériade, si les filets de la nouvelle pêche miraculeuse sont aussi pleins, du moins cette fois-ci ils échapperont à la rupture[158]. Selon les méthodes d'exégèse symbolique chères à son temps, Tauler, qui

---

154. On notera la différence avec l'image kierkegaardienne, où la barque, symbole de la foi, n'a justement ni ancre ni amarres (*Cf.* Jean WAHL, *Études kierkegaardiennes*, Paris, 1938, p. 340 sq).

155. *Job*, XVII, 12.

156. *Pred. XLI*, 171, 33 à 172, 8.

157. *Pred. LXIII*, 341, 24/25 (« *das schif was Symons des gehorsamen menschen, der Gotte gehorsam ist in der worheit* »).

158. *Jean*, XXI, 1/13.

introduit dans le récit de Luc une tempête dont il n'est fait mention que dans une autre circonstance (VIII, 22/25), attribue, en effet, à l'épisode des filets rompus une signification dramatique qui n'est aucunement la sienne dans son véritable contexte. Ce qui nous importe ici, c'est la leçon que le prédicateur entend donner à ses auditeurs. Liant la première pêche miraculeuse et la tempête apaisée, il veut avant tout signifier que, pour l'*homo viator*, le « roc » de l'obéissance chrétienne est moins la présence charnelle du Christ qu'une confiance obscure et têtue, dans les ténèbres d'une foi toujours menacée. Le frêle esquif symbolise l'« intérieur », le « fond » de l'homme, là où le Seigneur « fixe sa demeure »[(159)], là où il « s'asseoit pour enseigner »[(160)], mais il faut que la barque quitte le rivage et que les rets éclatent, « laissant échapper tous les poissons qui s'y trouvaient »[(161)], car l'image trop idyllique du Christ enseignant dans la douce lumière du soir et des pêcheurs comblés dès le premier coup de filet serait, pour Tauler, infiniment trompeuse et correspondrait mal au « grand Purgatoire »[(162)], au « Purgatoire

---

159. *Pred. LXIII*, 341, 27/28.

160. 342, 23/24.

161. 343, 7/8.

162. « *gros vegfúr* » (342, 13). En traduisant « long purgatoire » (*Corin*, II, 228), on introduit une idée qui n'est pas exactement celle du texte. Il se peut que

effrayant »[163], celui qui s'impose dès ici-bas aux âmes « appelées à une haute fin »[164], « merveilleusement élevées au dessus de qui n'a sans doute reçu vocation que du plus infime degré »[165].

La « paix » et la « fermeté » des vrais amis de Dieu est de telle nature qu'il faut déjà la « posséder » pour la « comprendre »[166]. Vue de l'extérieur, elle n'est que tempête et douleur. Si nous connaissions pleinement ces épreuves qui attendent les meilleurs, à peine oserions-nous les souhaiter à notre tour[167]. Et pourtant il n'est si humble pécheur à qui elles ne soient promises, pour peu qu'il ait « le désir foncier de grandement aimer Dieu »[168]. Mais, si ferme soit-il en sa foi, le passager de la petite barque garde le cœur « inquiet », car en aucune circonstance « il ne

---

l'épreuve soit longue, c'est même le cas le plus fréquent, mais l'essentiel est son intensité, non sa durée.

163. « *grúwelich wegfúr* » (342, 19).

164. « *zu einem hohen ende* » (342, 16).

165. « *wunderlich verre úber die die lichte kume zem aller nidersten grate gerueffet sint* » (342, 20/21).

166. *Pred. XLI*, 17, 21.

167. *Pred. LXXIII*, 42, 13/14.

168. « *meint er es von grunde und begert ein hoch gros minner Gotz zu sinde* » (*Pred. XLI*, 173, 29/30).

peut être à Dieu autant qu'il le voudrait » et jamais « Dieu ne lui est donné au point qu'il soit parfaitement satisfait »[169]. On sait que saint Grégoire de Nysse avait transposé jusque dans la vie éternelle cette idée très profonde d'un progrès infini de la créature bienheureuse vers une limite en soi inaccessible[170]. Du moins l'« épectase » telle que la con-

---

169. Cette insatisfaction correspond à l'« inquiétude » dont parle saint Augustin et que la Vierge elle-même, nous l'avons vu, n'a pas dépassée tout au long de sa vie terrestre. Elle est moins liée, par conséquent, au péché qu'à la condition temporelle elle-même. Le symbole en est ici (174, 4 sq) la tension même du filet qui se gonfle et risque à chaque instant de se rompre.

170. Pour Grégoire, l'âme, une fois « délivrée des attaches terrestres », tend vers Dieu comme un corps léger vers son lieu naturel. Mais, tandis que le τόπος aristotélicien est par définition même limité, l'ascension de l'âme ne saurait être qu'indéfinie : « Comme la nature du Bieu a la propriété d'attirer à elle ceux qui tournent les yeux vers elle, l'âme s'élève toujours d'avantage au dessus d'elle-même, tendue (ἐπεκτεινομένη) par le désir (ἐπιθυμία) des choses célestes. [...] Elle trouve toujours dans ce qu'elle a réalisé un élan nouveau pour voler plus haut ». Le symbole de cette ἐπὶ ἄνω φορὰ est la montée même du Sinaï, où Moïse « ne cesse de s'élever plus haut, chaque degré débouchant toujours sur un au-delà » (*Vita Moysi, PG* XLIV, 400 d/401 b. *Cf.* DANIELOU, *Platonisme et théologie mystique*, 2ème éd., Paris, 1954, p. 296).

cevait le Cappadocien ne s'accompagnait d'aucune lassitude[171] et n'impliquait une joie imparfaite

---

Comme le note le P. Daniélou dans la traduction de ce texte parue dans la collection « Sources chrétiennes » (Paris-Lyon, 1941), l'idée d'échelle vient de PLATON (*Banquet*, 211c). Elle sera développée par saint Jean Climaque.

171. « Seule, en effet, l'activité spirituelle a cette propriété de nourrir sa force en la dépensant et de ne pas perdre, mais d'augmenter sa vigueur par l'exercice » (*Vita Moysi*, 401 b). Le traducteur renvoie ici aux textes célèbres de Plotin sur la contemplation (*Enn.*, V, 8, 4), mais justement, dans le traité *Sur la beauté intelligible*, Plotin décrit, en suivant le mythe du *Phèdre*, un « mouvement automoteur » (*Phèdre*, 245 c) qui est sans rapports avec une quelconque « ascension ». Dans le monde intelligible, si la contemplation se fait « sans fatigue », c'est parce qu'il n'y a point, « là-bas » (ἐκεῖ), de « vide » (οὔτε γὰρ κένωσις ἦν) et que la sagesse qui « ne s'atteint point par raisonnements » est déjà là « tout entière, ne manquant de rien et n'ayant point besoin par là même d'être recherchée » (ὅτι ἀεὶ ἦν πᾶσα καὶ ἐλλείπουσα οὐδενί, ἵνα ζητήσεως δεηθῇ), C'est une autre perspective que chez Grégoire de Nysse, qui considère bien un « désir » et une « tension ». Ajoutons que le texte de Plotin contient pourtant, par juxtaposition de deux traditions, et en raison du caractère révolutionnaire que représente l'introduction de l'épithète ἄπειρος (éd. Budé, ligne 33), une esquisse rapide de l'épectase cappadocienne (« La seule incomplétude tient à ce que le comblé ne méprise pas ce qui l'a comblé; voyant, en effet,

qu'autant que chaque jouissance portait en elle-même l'exigence d'un nouveau progrès. La vie spirituelle du *viator*, telle que la décrit Tauler, présente certains traits, d'origine eckhartienne, qui l'assimilent déjà, au moins par instants, à la Vision face à face, mais, dès que l'homme échappe à ses brefs instants de ravissement, comme une marmite qui bout et qu'on retire aussitôt du feu(172), il souffre d'une douloureuse dualité, car « son âme est pleine de Dieu et son corps plein de peines »(173). Ce n'est pas dire assez pourtant : justement parce qu'elle est « pleine de Dieu », son âme veut davantage encore ; et plus elle désire profondément une totale union, plus elle est loin des « consolations » qui ne se prodiguent qu'à ceux qui se contentent de peu et dans la mesure même où ils visent moins haut :

> « Ainsi lit-on de quelqu'un qu'il marcha quarante ans dans la forêt sur les mains et les pieds, et que jamais il ne trouva consolation divine. Il est hors de doute que Dieu le consolait plus que mille autres, mais non encore à sa suffisance ; il eût voulu être consolé selon le mode le plus haut qui

---

il voit davantage, et, se voyant sans limites comme il voit sans limites les objets de sa vision, il s'attache à sa propre nature » *Ibid.*, lignes 31/34).

172. *Pred. LIV*, 252, 13/15.

173. « *eine sele vol Gotz und ein licham vol lidens* » (253, 18).

se puisse obtenir, et ce mode suprême est la paix essentielle dont parle l'Écriture[174], celle qui suit le retour essentiel, la paix qui dépasse tout sentiment »[175].

Et cependant, si l'exigence du « retour essentiel »[176] engendre chez les plus assoiffés de perfection une perpétuelle insatisfaction, n'est-ce pas justement dans la mesure même où elle se présente encore comme un « désir » ? Même orientée dès le départ vers sa fin dernière et surnaturalisée par la grâce, la « *minnecliche begerunge* », transposition chrétienne de l'Erôs plotinien, ne peut être le moteur que d'une ascension indéfinie. Or, c'est là justement toute la différence avec l'épectase telle que nous la présentait la *Contemplation sur la vie de Moïse* (intitulée aussi « Traité de la perfection ») : tant que dure le mouvement vers le but, l'attente est une tension de plus en plus douloureuse, à mesure même que croît dans l'âme la certitude de l'infinie distance qui la sépare de la vraie béatitude. Toute *via* appartient, en effet, à l'ordre du créé ; un mouvement indéfini qui se prolongerait au delà du « pèlerinage » terrestre est impensable dans la perspective éterniste de l'école eckhartienne

---

174. *Ps.* XXXIII, 13.

175. *Pred. XLI*, 174, 8/14. La formule finale renvoie à *Phil.* IV, 7.

176. « *der wesenliche kêr* » (174, 14).

(qui, sur ce point du moins, s'accorde avec la tradition commune des théologiens, peu soucieux en général de suivre les Cappadociens dans leur semi-temporalisation de l'éternité). Mais ici-bas déjà ne doit-on pas dire avec le maître thuringien que la durée même des épreuves tient à une méconnaissance du caractère instantané propre à la vraie « percée » spirituelle? Si l'ermite, plus ou moins symbolique, fit si longtemps la bête à quatre pattes dans une forêt, qui appartient, elle aussi, n'en doutons-pas, au domaine de l'allégorie(177), n'est-ce pas simplement pour avoir refusé la leçon des Béatitudes, celle que Tauler résume en termes condensés, selon le style favori de son maître : « Souffrez jusqu'au bout ténèbres et tortures ; quelles que soient votre peine et votre angoisse, ne cherchez aucun secours, ni d'une sorte ni d'une autre »?(178). Il n'eût pas gémi

---

177. Il est hautement improbable que Tauler ait jamais approuvé une forme d'ascèse qui consiste à errer dans une forêt en marchant sur les mains et les pieds. La forêt signifie l'obscurité et l'ermite symbolise ici sans doute le « gibier » traqué dont il va être question plus loin.

178. « *Kinder, in disem neme ser mensche me zuo und gienge me uf denne in allen den usserlichen uebungen die alle welt mit einander tuon mag, das er sich hie inne lide und losse und dis vinsternisse us lide oder die wetschunge, weler künne in smirzet oder truket, und in suochte kein behelfen sus noch so* » (*Pred. XLI*, 172, 27 à 173, 1).

quarante ans dans l'épreuve de l'absence et de la « sécheresse »[(179)] s'il eût choisi résolument « la voie de toutes la plus brève et la plus prochaine vers la véritable Naissance divine »[(180)].

Convenons qu'ici Tauler reste un peu ambigu. Le thème de la percée subite, opposée à de longs exercices, se retrouve chez lui sous plus d'une forme, mais généralement moins radicales que chez Eckhart. On en jugera par cet extrait, assez caractéristique, du Sermon pour le deuxième dimanche de Carême :

> « Mes enfants, le seul mode sur lequel on puisse se donner à Dieu, c'est de renoncer totalement à soi-même sur tous les modes et en tout ce qu'on possède. Et qui de ce renoncement pourrait obtenir en vérité une petite goutte, qui en recevrait une étincelle, il serait nécessairement plus préparé et conduit plus près que l'homme qui déchirerait tous ses vêtements et en ferait don, qui mangerait épines et pierres, si la nature pouvait le souffrir. Et qui aurait vécu un instant dans cette disposition, elle lui

---

179. *Cf.* par ex., le *Pred. LX e*, où le Strasbourgeois Tauler évoque la catastrophe des basses eaux et où la période d'épreuves préparatoires à l'effusion débordante de l'Esprit est comparée à un assèchement provisoire, par une retenue sur le haut Rhin (304, 27 sq).

180. *Pred. XLI*, 173, 4/5.

serait plus utile que quarante ans passés à s'imposer soi-même des exercices[181]. Mes enfants, ce serait la voie la plus noble et la plus courte et la plus facile, supérieure à toutes les voies que peut reconnaître notre propre raison »[182].

Mais il est bien remarquable que Tauler parle ici au conditionnel. Dans le même sermon, il a d'ailleurs réhabilité la « *begerunge* ». Du fond de son angoisse l'homme soumis aux épreuves les plus déchirantes « crie vers Dieu avec d'inexprimables soupirs »[183] et avec « un tel désir » que son appel pénètre à travers les Cieux. Mais Dieu reste silencieux ; tout se passe comme s'il n'entendait rien ou « ne voulait rien entendre »[184]. En vérité Jésus entend le cri de la Cananéenne ; et ses paroles pourtant sont pleines de mépris ; il va jusqu'à la comparer à une chienne[185]. A l'heure qu'il a choisie, il comblera son vœu, non parce qu'il lui plaît d'être indéfiniment supplié, mais parce que le mépris apparent du Seigneur n'a aucunement entamé la foi de cette femme[186]. Il semble

---

181 « *und wer in disem ein púntelin gelebet nútzer dan vierzig jor in eigen ufsetzen* » (*Pred. IX*, 46, 22/23).

182. 46, 17/25.

183. 43, 33.

184. 44, 1/2.

185. *Matth.*, XV, 26.

186. *Ibid.*, XV, 28.

donc qu'il faille distinguer le « désir » du « vouloir ». Le premier ne sera réellement « enseveli » qu'au dernier jour; l'autre constitue ici-bas un obstacle permanent, tant qu'il n'est pas complètement identifié au Vouloir même de Dieu. La Règle bénédictine impose d'abord à qui veut marcher sur les voies de la perfection de « renoncer à ses propres vouloirs »(187). Chez saint Bernard, le *proprium* de la volonté s'identifie à la « curvitude » même de l'homme(188), et c'est un thème que reprennent fréquemment les Rhénans. « On ne peut rien avoir de ce qu'on veut, dit fortement Tauler, que dans un non-vouloir de la créature »(189).

Comme on le sait, maître Eckhart poussait si loin cette identification à la Volonté divine que plusieurs de ses formules annoncent les outrances quiétistes. Or il arrive précisément que le prédicateur strasbourgeois, commentant le cas d'une femme qu'il dit avoir connue et qu'il compare à la Cananéenne de l'Évangile, risque lui-même une expression qui n'est

---

187. Saint Benoit évoque un texte de l'*Ecclésiastique* (XVIII, 30) qui, sous sa forme grecque, signifiait seulement: « Refrène tes désirs », mais qui, dans sa version latine, justifie la formule de la Règle et tout ce qu'en ont tiré les Spirituels médiévaux.

188. SAINT BERNARD, *In temp. Resurr., sermo III*, 5 (*Patr. lat.*, tome CLXXXIII, 289).

189. « *wan allen willen enmag mag nút haben, danne in eime núte in der creature* » (*Pred. IX*, 45, 7/8).

pas sans apparente similitude avec celles qu'un saint François de Sales n'admettra que « par imagination de chose impossible ». Mais il se peut que le texte de Tauler éclaire le vrai sens de ces paradoxes. Après avoir été ravie un instant jusqu'au Ciel, la personne dont il nous rapporte l'aventure exemplaire se trouva, par la suite, dans « un inexprimable éloignement » de son Créateur. Ayant en vain prié la Vierge et les saints, elle se tourna finalement vers le Seigneur, lui disant en toute simplicité de cœur :

> « Considère, Dieu bien-aimé, que je suis ta pauvre créature et que tu es mon Dieu, et juge-moi en toute rectitude selon ta très chère volonté, en sorte que, s'il te plaît me tenir éternellement en cette peine infernale et sans fond, je m'abandonne tout entière, cher Seigneur, à ta volonté bien agréée ».

A peine ces paroles prononcées, et parce qu'elles exprimaient un abandon réel et « fondamental » (*zuo grunde*), aussitôt cette femme fut emportée « au dessus de tout intermédiaire », et elle fut « entraînée dans l'Abîme divin »[190]. L'Enfer dont il s'agit ici n'est rien d'autre, le contexte le précise, que l'« indicible et incroyable souffrance » liée à l'absence de Dieu dans un cœur qui a connu, au

---

190. 45, 30 à 46, 3.

sommet même de la grâce, les prémisses de l'union béatifiante[191].

Il se peut donc que l'ermite qui marcha quarante ans sur les mains et les pieds, si vif et si « tendu » que fût son désir de Dieu, n'ait manqué en définitive que d'un total renoncement à son propre vouloir. Mais en toute hypothèse l'abandon véritable n'est

---

191. « *und bevant sich in helscher pine von diser verre wegen, wanne daz ist ouch die meiste pine der hellen das sú sich kennent gefuert von Gotte* » (45, 17/19). C'est de façon métaphorique (et parce que la plus grande peine de l'Enfer est bien la séparation consciente de Dieu) qu'il faut interpréter des formules comme: « Cet être humain se livra à la Volonté divine pour une éternité de tourment infernal » (46, 9/10), « Si un homme était ravi à lui-même dans un vrai délaissement et plongeait dans le fond de la Volonté divine, non pour rester dans cette pauvreté et ce dénuement une semaine ou un mois, mais, s'il plaisait à Dieu, mille ans ou une éternité, si Dieu voulait qu'il brûlât éternellement en Enfer, dans des peines éternelles, et que cet homme l'eût accepté en s'y abandonnant fondamentalement, ce serait là un vrai délaissement » (*Pred. XXVI*, 108, 12/17). Que ce soit là, au sens propre, une impossibilité, Tauler le précise quelquefois, lorsqu'il envisage en particulier le souhait que font certains d'accepter l'Enfer pour en délivrer les autres pécheurs. Dieu, dit-il, n'a rien ordonné de tel et la seule pensée qu'on en peut avoir est « contraire à l'ordre divin » (*Pred. LXVII*, 368, 5/9).

possible qu'à celui qui d'abord a traversé l'épreuve d'une absence pleinement consciente ; à son plus haut degré, ce « Purgatoire » terrestre présente plus d'un trait de l'Enfer. Celui qui mange Dieu, avait dit saint Bernard, c'est, en vérité, Dieu lui-même qui le mange. Tauler, qui reprend la formule, l'interprète comme si le Dieu d'amour — celui dont Seuse décrira le véritable « jeu amoureux » selon les traditions mêmes de la poésie courtoise et avec tout ce qu'il implique de séparation volontaire[(192)] —, avant de se

---

192. Seuse, aussi fidèle que Tauler aux formulations eckhartiennes de la « *gelazenheit* » (*Cf.* part. *Eternelle Sagesse*, I, 1, 9, trad. Ancelet-Hustache. *Oeuvres de Suso*, Paris, 1943, p. 357), transpose cet enseignement dans le langage de la poésie courtoise. Bien qu'elle ait été un peu majorée par M. BIZET, dans sa thèse complémentaire (*Suso et le Minnesang, ou la morale de l'amour courtois*, Paris, 1943), faute, croyons-nous, d'une suffisante référence aux sources scripturaires (et particulièrement au *Cantique des cantiques*), l'influence de la tradition courtoise paraît manifeste dans les passages où l'Éternelle Sagesse, parlant à son « serviteur » comme la « noble Dame » des cours d'amour, ne lui dit pas seulement : « Voici à quel signe tu reconnaîtras le mieux ma véritable présence : lorsque je me cache et que je retire de l'âme ce qu'elle tient de moi » (trad. citée, p. 357), mais ajoute expressément : « Tel est le jeu de l'amour : tant que l'amante est près de l'amant, l'amante ne sait pas combien l'amant est aimable, mais, lorsque l'amant se sépare de l'amante, seulement alors l'amante sent combien

fondre en elles, traquait d'abord les âmes qu'il veut totalement siennes, à la façon dont le seigneur féodal fait chasser le gibier sur sa terre. L'image revient souvent, et le même sermon que nous commentions à l'instant la lie au symbolisme des lieux où se déroule, chez saint Matthieu, l'épisode de la Cananéenne :

> « Le Seigneur se retira. Et où allait-il ? Il alla dans les confins des pays de Tyr et de Sidon. Or Tyr signifie « angoisse » et Sidon veut dire « chasse ». Oh ! mes enfants, rares sont ceux qui comprennent quelle chose délicieuse est l'union de l'une et de l'autre ! Oh ! comme ce serait chose noble qu'existassent ensemble et

---

l'amant est aimable ». Ce véritable *minnenspil* est infiniment douloureux; très peu d'âmes pourtant en sont dispensées, « car l'immutabilité appartient à l'éternité » (p. 359). Il n'est pas exclu que certaines soient assez « pures et proches de l'éternité » pour que l'épreuve soit au moins abrégée (*ibid.*), il reste que la voie normale des vrais « amis de Dieu » est cette « misérable vallée de larmes, où aucun cœur n'a jamais trouvé la joie totale », car, dit la Sagesse, « de même que dans mon éternité incréée, je suis le Bien qui n'a pas de fin, de même tu es infinie dans ton désir » (chap. X, p. 362.) Sur les rapports du temps et de l'éternité, comme sur le rôle du désir « infini », il nous semble que ces textes éclairent notablement la position taulérienne que nous croyons, sur ce point du moins, très proche de celle de Seuse.

vraiment et cette chasse et l'angoisse qui naît de cette chasse ! »[193].

En un sens, c'est d'abord nous qui nous traquons nous-mêmes ; l'homme intérieur veut être totalement là où est sa vraie demeure, il y chasse et poursuit l'homme extérieur ; à son tour l'homme extérieur harcèle l'homme intérieur, dans cette lutte à mort dont parle l'Apôtre[194]. Mais le combat secret de l'âme divisée ne correspond qu'à une phase préliminaire du progrès spirituel. En forçant quelque peu la lettre même du texte, Tauler pense découvrir chez saint Paul la mention explicite d'une autre chasse, celle de l'Esprit[195] :

> « Ainsi ces deux hommes se chassent l'un l'autre ; et Dieu descend alors, avec sa grâce, et les chasse tous les deux. [...] Or de cette chasse naissent grande angoisse et grande dé-

---

193. *Pred. IX*, 42, 22/27.

194. *Rom.*, VII, 19.

195. « Οσοι γὰρ πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι εἰσίν υἱοὶ Θεοῦ. » (*Rom.* XVIII, 14). Selon ses procédés habituels de citation et d'exégèse, Tauler traduit l'*aguntur* de la Vulgate — transposition exacte du verbe grec — par un « *gejaget werdent* » (*Pred. IX*, 43, 7), qui signifie tout autre chose pour lui que cette poussée intérieure de l'Esprit saint par laquelle, selon l'Apôtre, les hommes deviennent « fils de Dieu ».

tresse. C'est dans cette angoisse, mes enfants, lorsque l'homme y est bien plongé, quand il a pleine conscience que Dieu le pourchasse, que Jésus vient à coup sûr et qu'à coup sûr Il entre en lui. Mais là où l'on néglige la chasse, où l'on n'éprouve pas l'angoisse, Jésus ne vient pas. De tous ceux qui ignorent cette poursuite et cette détresse, aucun ne saurait progresser davantage; ils demeurent ce qu'ils sont, ils ne rentrent pas en eux-mêmes et ils ne savent pas ce qui est en eux, ces multiples tentations dans l'homme, celles de la nature et celles de la grâce »[196].

Peut-être contestera-t-on à bon droit la cohérence des images qui foisonnent sous la plume de Tauler; il est hors de doute que, pour lui, l'absence de Dieu dans une âme promise à l'union sanctifiante se manifeste sous la forme positive d'une véritable « persécution ». Tenaillés par les remords de notre

---

196. *Pred. IX*, 43, 4/16. Les deux hommes qui s'entre-déchirent sont l'« extérieur » et l'« intérieur » auxquels Tauler réduit ici les trois termes de la division définie, par ex., dans le *Pred. LXVIII*, en corrélation avec les trois hiérarchies angéliques. L'« extérieur » englobe donc le sensible et le rationnel; et il se peut qu'il corresponde ici à la « nature », l'homme « intérieur » étant façonné par la grâce. En toute hypothèse, nature et grâce participent également à cette lutte intérieure, qui ressemble parfois à une agonie au sens le plus rigoureux du terme.

propre conscience, nous nous faisions nous-mêmes, aux premières étapes, les ouvriers de cette poursuite. Mais « toutes les créatures » participent bientôt à cette curée spirituelle : les « chiens », c'est-à-dire les tentations de l'orgueil, de l'avarice, de cette mélancolie malsaine que le Moyen Age appelait *acedia*, et que Tauler compare à une « amère moutarde »[(197)] mais aussi les « rabatteurs », c'est-à-dire les injustes et les violents, les médisants et les calomniateurs, les maris cruels, les épouses acariâtres, les enfants révoltés[(198)].

En face de tous ces « aboyeurs », l'« ami de Dieu » reste en toutes circonstances « doux » et « miséricordieux ». S'il imitait ses poursuivants, il se ferait chien lui-même et mordrait à son tour[(199)]. Mais s'il conserve une pleine patience, s'il supporte en silence tous les assauts de l'injustice, c'est qu'il sait bien, dans la société féodale où il vit, que toute chasse

---

197. La « tristesse désordonnée » qui envahit certains pénitents est d'origine démoniaque, et il faut bien la distinguer de la « douce » moutarde du Seigneur, le seul critère étant d'ailleurs l'« abandon » même du sujet devant l'épreuve : « *Aber hie huote dich das der vigent út do zuo slahe mit ungeordeneter truri-keit. Er bringet gerne in dis ein boesen suren senf. Mer unsers herren senf ist sues und guot* » (*Pred. LX c*, 295, 5/7).

198. *Pred. LX f*, 312, 13 à 313, 12.

199. 312, 32.

s'ordonne à l'agrément et à la gloire du seigneur qui l'ordonne et que les maîtres de ce monde n'aiment le gibier que « déchiré » et « mordu »[200]. Au lieu de gémir et d'implorer la fin de ses épreuves, il s'élance comme le cerf traqué, droit devant lui, jusqu'aux sources d'eau vive[201] :

> « Poursuis ta course avec mansuétude et en toute patience ; ainsi tu deviendras merveilleusement tendre[202] et tu plairas au Seigneur par delà toute mesure. Et si tu possèdes ce fond, tu parviendras au sommet, et cela adviendra spontanément en toi grâce et ces vertus : humilité, miséricorde et amour »[203].

---

200. « L'homme est chassé comme un animal sauvage qu'on veut offrir à l'empereur; il est chassé, déchiré et mordu par les chiens, et cela est bien plus agréable à l'empereur que si on l'avait capturé par douceur » (*und das ist dem keiser vil genemer denn obe man es senfteclichen genomen hette*) (312, 14/17).

201. 312, 33 à 313, 2.

202. Ici encore l'image, trop précise d'ailleurs et d'un goût douteux, paraît peu cohérente. Pour figurer sur la table du seigneur qui doit le « manger », le gibier doit être « tendre ». Il ne semble pas pourtant que ce soit par la « course » que sa chair s'attendrira. De toutes façons on attendrait plutôt le conseil de se laisser mordre et déchirer sur place. Mais le symbole du cerf a entraîné tout naturellement celui de l'eau vive.

203. *Pred. LX f*, 313, 4/8.

L'abandon, en effet, n'est passif qu'en apparence ; non seulement, en effet, le renoncement au vouloir propre exige une parfaite maîtrise de soi, mais surtout l'attitude de celui qui se laisse ainsi « chasser dans la déréliction et le silence »[204] ne prend son vrai sens que par une active charité, par cet amour du prochain qui semble si rare à Tauler que peut-être, dit-il, il s'est totalement « éteint dans tous les pays du monde »[205]. Il est vrai que l'état ultime d'une âme pleinement mortifiée est bien, comme l'a dit Eckhart, un vide intérieur et comme un anéantissement. Au lieu d'affirmer cependant avec son maître qu'à l'instant même, sans préparation psychologique, il suffit de s'offrir tout entier à la grâce transformante pour s'égaler exactement au Dieu fait homme[206], Tauler prend soin de préciser que la totale κένωσις est une situation-limite, qui oriente le désir toujours tendu de la créature, sans que jamais aucun imitateur du Christ atteigne ni d'un seul coup ni de façon parfaite le don plénier qui fut celui du Fils[207].

---

204. « *in rechter gelossenheit und swigleicheit* » (313, 15).

205. 313, 8/9.

206. Bulle *In agro*, prop. X, XI, XII, XIII, XX.

207. « Et plus le néant est sans fond, plus l'union devient essentielle et véritable ; si le néant se découvrait aussi essentiel et aussi pur que dans l'âme de Notre Seigneur Jésus-Christ, pour l'âme qui arriverait là, si c'était possible — ce qui n'est pas le cas — (*obe daz múgelichen were, das nút ist*), l'union serait donc aussi grande qu'en Lui » (*Pred, LX f*, 314, 16/20).

IV

C'est dans cette perspective qu'il faut interpréter, croyons-nous, les textes si nombreux où le prédicateur de Strasbourg dévalorise les exercices de piété et parfois, semble-t-il, jusqu'à l'usage même des sacrements, du moins lorsqu'ils sont désirés comme des instruments de jouissance sensible et selon un plan trop humain de perfectionnement volontaire. Les conseils de Tauler ont une valeur plutôt pratique que doctrinale. Il ne théologise qu'au minimum et se soucie avant tout de répondre aux besoins concrets et immédiats de ses auditeurs. Sans jamais oublier le terme final de la vie chrétienne, c'est jour après jour qu'il entend lutter contre tous les obstacles qui empêchent la vie du cloître d'être vraiment cette *schola caritatis* que saint Bernard opposait déjà à l'enseignement des professeurs et au bavardage des dialecticiens[208].

Deux termes péjoratifs résument le double danger d'une science théorique, trop abstraite, où se complaisent de plus en plus les grands docteurs de Paris, et d'une piété trop formaliste ou trop sensible, celle qui se répand toujours davantage dans cette période un peu névrosée qu'Huizinga a appelé l'« automne

---

208. *Cf.* Étienne GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Paris, 1934, p. 78 sq.

du Moyen Age[209]. Si Jésus, en effet, se retira « aux confins de Tyr et de Sidon », c'était pour fuir deux races d'hommes aussi détestables l'une que l'autre : les *Scribes,* ces « sages qui se prévalaient de leur savoir » et les *Pharisiens,* « forts de leur spiritualité et attachés à leurs exercices propres »[210]. Tels sont les deux « fondements nuisibles » que Tauler dénonce chez les gens d'Église[211]. Les raisonneurs d'École veulent ramener à la mesure de leur esprit fini des mystères qui n'ont de sens que pour ceux qui les vivent ; « ils disent de grands mots, mais, dans le fond, là où la vérité devrait jaillir, ils demeurent vanité et désert »[212]. Quant aux religieux de profession, on les voit trop souvent attribuer des mérites exceptionnels à ce qui n'est chez eux que simple « routine » et tenir en mépris quiconque ne porte point leur

---

209. Le titre de la traduction française (*Le déclin du Moyen Age,* Paris, 1932), fait moins image que celui de la traduction allemande (*Herbst des Mittelalters,* Munich, 1928).

210. « *Die schriber daz warent die wisen die von irren kúnsten hieltent, und die pharisei das worent die von irre geistlicheit hieltent, und die stundent uf iren wisen in iren ufsetzen* » (*Pred. IX,* 41, 6/8).

211. « *hiebi sol man bekennen zwen die schedelichen grunde die under geistlichen lúten gesin mugent* » (41, 8/10).

212. « *sú sprechent hohe wort, und in dem grunde do die worheit heruz quellen solte, da blibent sú itel und wueste* » (41, 16/17).

habit et ne participe pas aux exercices de chœur[213] ; ils « méprisent et condamnent les nobles amis de Dieu », ceux qui « ne peuvent suivre ni leurs pratiques ni leurs modes, parce qu'il leur faut suivre Dieu sur ses voies secrètes »[214].

En ce qui concerne les « Scribes », nous ne reviendrons pas ici sur le problème général posé par l'attitude des dominicains rhénans à l'égard de la rue Saint-Jacques. Il nous semble en tous cas significatif que ni Tauler ni Seuse n'aient entrepris le voyage de Paris pour coiffer le bonnet de docteur. Vers le même temps, Ruysbroeck se faisait traiter d'illettré[215] et le thème socratique de l'homme simple qui lit dans « le livre de la nature, celui que

---

213. 41, 17/21.

214. 41, 27/30.

215. « *erat enim alias illiteratus ac idiota* » (DENYS LE CHARTREUX, *Tractatus de donis Spiritus sancti*, II, 13). Sous la plume du Chartreux, l'expression n'a rien de péjoratif. En vérité Ruysbroeck avait fréquenté quatre ans les « écoles latines » de Bruxelles. Mais Denys Rijkel entend montrer chez lui l'action directe de l'Esprit sur un homme simple qui « dépasse », comme dit POMERIUS (*De origine monasterii Viridis Vallis*, I, 10), « non seulement les tromperies des logiciens, non seulement les vaines constructions des philosophes, mais même les hautes spéculations des théologiens » (d'après BIZET, *Oeuvres choisies de Ruysbroeck*, Paris, 1946, p. 18 sq).

Dieu a écrit de sa main » par opposition au faux savoir des doctes nourris d'une « pâture étrangère »[216], se répandait dans la littérature des « Amis de Dieu » avant de trouver sa forme plus philosophique dans le mythe cusanien de l'« Idiot »[217]. Mais on peut se demander si les disciples d'Eckhart n'attribuaient pas justement une bonne part de ses malheurs à sa propre formation scolastique et à l'abus chez lui de certaines « subtilités » qui le rendaient plus vulnérable aux yeux de ses pairs. Il faut préciser pourtant que le goût des arguties n'est point l'apanage des docteurs à bonnet. Tauler se plaint qu'elles encombrent les confessions de ses pénitents[218]. Distinguant quelque part [219] cinq sortes de captivité, il décrit la troisième — l'orgueil de la raison — en termes qui montrent bien le lien secret par quoi les Scribes se rattachent aux Pharisiens :

---

216. NICOLAS DE CUES, *Idiota de sapientia, I*, éd. Baur, Leipzig, 1937, p. 4/5. Le texte cusanien parle expressément des « scribes » (*« Pascitur enim intellectus tuus auctoritati scribentium »*, p. 4).

217. *Cf.* notre *Philosophie de Nicolas de Cues*, Paris, 1942, Ière part. II, p. 57 sq (éd. allemande: *Nikolaus von Cues*, Düsseldorf, 1953, p. 45 sq).

218. *Pred. IX*, 42, 20/21.

219. Sur le thème du verset paulinien: « *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem* » (*Eph.*, IV, 8).

« Ce qui devrait naître dans l'esprit, ces hommes le gâtent en s'en faisant gloire dans leur raison, qu'il s'agisse de doctrine ou de vérité, fiers d'être capables de le comprendre et d'en parler pour paraître et pour se mettre au dessus des autres, et ils ne le font passer ni dans leurs œuvres ni dans leur vie »[220].

Le mal essentiel est bien l'ostentation. A ses frères en religion Tauler rappelle qu'à l'école de tels humbles laïcs ils auraient fort à gagner. Et il invoque alors son exemple personnel. L'un des plus grands « amis de Dieu » qu'il ait jamais connus n'était pas même cet « ermite du Haut Pays » que la légende lui attribue comme maître spirituel, mais un paysan resté quarante ans derrière sa charrue ; ce brave homme demanda un jour au Seigneur s'il convenait qu'il quittât son champ pour « aller s'asseoir à l'église ». Non certes, lui fut-il répondu, mieux valait qu'il continuât à gagner son pain à la sueur de son front[221]. Faut-il croire, pour autant, que le travail

---

220. *Pred. XIX*, 77, 23/27. La lumière naturelle dont ces docteurs se targuent tant est à peine un lumignon en face de la claire lumière du soleil (30/32). Sans doute faut-il des théologiens pour combattre l'hérésie, mais leur science la plus haute reste un balbutiement, et, selon l'expression dionysienne, ressemble plus au mensonge qu'à la vérité *(Pred. XXVIII*, 114, 27 à 115, 5).

221. *Pred. XLII*, 179, 20/24.

manuel ait plus de prix que la profession monacale? Tauler place très haut l'idéal de son ordre, il est fier de l'habit qu'il porte et exhorte les moniales à apprécier la grâce qui leur permet d'échapper aux périls de ce monde[(222)]. Mais justement, comme il est requis davantage des religieux, le danger aussi qui les menace est plus grave. En vérité, comme le dit saint Paul, les fonctions sont diverses, et l'Esprit est unique[(223)]. Dans le « corps » de l'Église, les yeux sont les docteurs. Nous savons ce que Tauler pense d'eux; dans le deuxième Sermon pour le dixième dimanche après la Trinité, il se contente pourtant de mentionner leur situation exceptionnelle, au dessus des divers « ministères » correspondants aux membres et aux sens inférieurs. Certains hommes, dans une communauté, se sanctifient en faisant des souliers; si telle était sa vocation, le prédicateur tâcherait de la remplir avec piété, sachant que c'est là aussi une « grande chose »; il n'est, en effet, « petit travail » ni « petit art » si « méprisé » soit-il, qui ne vienne de Dieu et ne soit par lui-même une « grâce particulière »[(225)].

---

222. *Pred. XLVII*, 269, 17/20.

223. *I Cor.*, XII, 6.

224. « *ich nems fúr gros ding das ich koende schuoch machen* » (*Pred. XLII*, 177, 24).

225. 177, 32/34.

Certaines images taulériennes renvoient, on l'a vu, à la situation sociale et politique du temps, celle de la chasse, par exemple, qui n'a son plein sens que pour une société féodale. Mais l'empereur, qui fait poursuivre cruellement le cerf avide de boire à l'eau vive de la claire fontaine, n'est l'objet d'aucune critique explicite et sert même de symbole à une chasse spirituelle. Les Sermons de Tauler sont moins discrets quant aux usages déplorables d'une société imposant l'habit religieux à trop d'hommes qui servent Dieu « par crainte et non par dévotion »[(226)]. Ces malheureux, dit Tauler, sont aujourd'hui en si grand nombre qu'à peine peut-être, pour suivre la « voie étroite », trouverait-on « deux ou trois personnes dans une grande communauté »[(227)]. Mais c'est aux hypocrites qu'il réserve ses traits les plus durs. Que les manifestations de toute piété restent « inadéquates » à leur objet, que le silence soit la plus haute louange de Dieu[(228)], Tauler n'est pas le premier à l'enseigner; il n'en tire pourtant aucun motif de déprécier des exercices nécessaires. Il aurait bien suivi lui-même les règles les plus dures de son ordre; ses supérieurs le lui ont interdit; il s'est soumis par obéissance d'abord, mais aussi pour éviter

---

226. Sur ces « *betwungene knechte Gotz* », *cf. Pred. XLIII*, 182, 14/18.

227. *Pred. XLVIII*, 219, 5/7.

228. *Pred. LX c*, 292, 26 à 293, 13.

toute complaisance à soi-même[229]. Mais les œuvres requises de tout chrétien gardent une primauté inconditionnelle. Eckhart lui-même l'a déjà précisé : le plus grand contemplatif est tenu d'interrompre son extase dès que l'exigent l'appel d'un affamé ou le soin d'un malade[230]. Reprenant un thème platonicien — celui du philosophe requis de redescendre dans la caverne —, Tauler demande aux rares hommes qui ont connu le véritable anéantissement d'abaisser leur regard sur « les besoins de la sainte chrétienté », de prier pour les pécheurs et de « pourvoir » ainsi aux « besoins de chacun », non certes par des neuvaines à sainte Mathilde ou à sainte Cunégon-

229. *Pred. LXVII*, 268, 19/22 (Sur l'interprétation de ce texte, *cf.* la note de l'édition française, *Corin*, II, 303).

230. Décrivant ces « vrais pauvres en esprit, qui ont renoncé à eux-mêmes et à tout ce qui est leur, et suivent Dieu » *(Pred. LVI*, 264, 23/24), Tauler ajoute que, si Dieu demandait à l'un d'entre eux d'abandonner cette « œuvre intérieure » et cette « hautement noble chose » pour « aller servir un malade », pour lui préparer « une soupe », il devrait obéir aussitôt « avec une grande joie », car Dieu peut être plus présent (« *gegenwúrtiger* ») dans cette « œuvre extérieure » que dans une « très grande contemplation » (264, 9/15). *Corin*, III, 164, rend par « tisane » le mot « *suffe* », qui se trouve déjà chez Eckhart dans un contexte analogue (*Reden der Unterscheidung*, X, trad. Aubier, p. 39). *Cf. Pred. XLII*, 179, 2/4.

de, mais « sur un mode unifié essentiel »[231]. Plus significatifs encore sont les textes où le prédicateur, prenant position contre un certain quiétisme, enseigne que les œuvres extérieures — actes d'obéissance, service du prochain — ne feraient jamais obstacle à la réception de l'Esprit sans le « désordre » de ceux qui les accomplissent comme si elles leur appartenaient en propre, cherchant en elles, plutôt que la gloire de Dieu, leur pure satisfaction humaine[232]. C'est à ceux-là seulement que Tauler reproche leur faux air de sainteté, les comparant, comme on l'a vu, à des citernes creuses[233]. A l'en croire, ils étaient plus nombreux que jamais dans les communautés de son temps et aux « femmelettes » qu'il fustige — tout en prenant bien soin de ne pas s'exclure lui-même d'une critique générale —, il oppose d'autres contrées où les cœurs sont virils et les conversions durables[234]. Il évite pourtant

---

231. « *in einer einvaltigen wislichen wisen* » (*Pred. XXIV*, 102, 14/15).

232. *Pred. LX e*, 309, 25 à 310, 5.

233. *Pred. LX b*, 288, 1/3.

234. « *Wir sint rechte wispelechter naturen, ich mit úch und ir mit mir, unstete, wanckelsam. Ich bin in solichen landen gewesen do die lúte also menlich sint und tuont also starke kere und blibent dobi* » (*Pred. XXX*, 130, 4/6). Tauler ayant peu voyagé, c'est peut-être pour des raisons pédagogiques qu'il oppose ici un pays à un autre. Lorsqu'on croyait encore à la

d'affecter des attitudes de censeur impitoyable, ne voulant pas ressembler à ces « blancs-becs » qui prétendent diriger le monde à leur manière parce qu'ils présentent depuis quarante ans les apparences de la sainteté[235]. Malgré toutes ces réserves, sa critique de l'hypocrisie est peut-être le thème le plus fréquent de toute sa prédication[236]. Elle donne, croyons-nous, son vrai sens à une doctrine du progrès spirituel où l'obstacle majeur est, à tous les niveaux, la fausse suffisance, la subtile substitution de l'amour-propre à la grâce d'abandon.

Avant de conclure, peut-être faudrait-il indiquer qu'en dépit de certaines apparences la voie de l'« imitation » ne déprécie aucunement le mystère de la Croix.

---

légende de l'« Ami de Dieu du Haut-pays », on pouvait penser que la région des hommes « virils » était celle où vivait le pieux ermite. Sur la critique générale d'un temps où « tout s'enfonce dans les bas-fonds de la jouissance animale », *cf. Pred. LI*, 232, 15 à 233, 20.

235. « *So koment dise nasewise lúte, die sint als naswis: es solt alsus sin und also sin; und wellent einen ieklichen richten nach irem houbte und nach iren sinnen und nach irre wise. Und die selben sint vierzig jar geschinen in geistlichem lebende und enwissent noch hútte dis tages nút wo sie dran sint* » (*Pred. XLIII*, 6/9).

236. Par ex., *Pred. XXXVI*, 132, 18/22, *Pred. LVI*, 260, 7/13.

S'il est vrai que les méditations sur la vie du Christ sont parfois vaines et risquent même de fourvoyer ceux qui les multiplient(237), c'est dans la seule mesure où les images trop humaines détournent parfois du Dieu transcendant et inconnaissable, de Celui qui a tout créé de rien et qui peut tout anéantir(238). Mais justement la vraie participation au sacrifice du Calvaire est l'humble anéantissement de l'âme orgueilleuse « courbée sous la couronne d'épines » et qui « suit son Sauveur crucifié » en acceptant d'un cœur soumis toutes ses souffrances intérieures et extérieures(239). Le seul chemin qui conduise à l'« abîme inconnu et sans nom »(240) passe nécessairement par la « Vie » et par la « Passion » du

---

237. Par ex., *Pred. XIX*, 79, 14/16 (« Lorsque le Christ était avec ses disciples, ils aimaient si étonnamment son humanité qu'ils ne pouvaient parvenir à sa divinité à cause de l'amour qu'ils avaient de son humanité. C'est pourquoi il leur dit: Il vous est utile que je vous quitte ») et *Pred. XLV*, 197, 25/30 (Il en va de même pour ceux qui méditent chaque jour « comme ceci ou comme cela » sur la vie du Christ), 199, 6/7 (Vanité des méditations quotidiennes sur tel ou tel aspect de la Passion, « comment Jésus se tenait devant Pilate, devant Hérode, à la colonne, ici et là »).

238. *Pred. XLV*, 199, 9/12.

239. « *Búge din hofertig gemuete under sine dúrnin krone und volge dinem gekrúzigotten Gotte mit underworfenem gemuete in wore verkleinunge din selbes in allen wisen inwendig und uswendig* » (199, 15/17).

Seigneur[241]. Et, s'il se peut que les sacrements, institués par le Christ pour prolonger ici-bas les effets sensibles de cette Vie et de cette Passion, constituent eux aussi, en certains cas, des alibis et des obstacles[242], Tauler situe pourtant si haut le mystère eucharistique qu'à lire un peu vite certaines de ses formules on imaginerait que, lorsqu'il déconseille à certains pénitents la communion fréquente, c'est en vertu d'une vision trop « janséniste » de leur indignité[243]. Au vrai le seul danger de la répétition

---

240. « *in das unbekante und ungenante abgrúnde* » (*Pred. LV*, 257, 32).

241. « *Dise weg zuo disem ende ze kommende, das muos sin durch das hoch wirdige leben und liden unsers herren Jhesu Christi* » (258, 6/7).

242. Ici encore le danger est que le « charnel » offusque le « spirituel ». En disant « *Hoc est caro mea* », le Christ a fait preuve d'une « humilité abyssale »; il a parlé de ce qui est « le moindre » (la chair et le sang), non de sa divinité et de son âme sainte, elles aussi présentes dans le Sacrement (*Pred. LX c*, 293, 17/21). Celui qui ne voit que l'extérieur cherche une « douceur » que Tauler compare à une « friandise » (« *die guoten mursel* ») et dont la quête le retient à un niveau inférieur de spiritualité (*Pred. LX f*, 315, 31/33).

243. « Certains peuvent communier aux grandes fêtes, d'autres à Pâques et c'est bien peu pour eux d'un carême entier pour s'y préparer. Il y en a d'autres qui ne devraient jamais communier, pas une fois en mille ans » (*Pred. LX c*, 297, 1/3; *Corin*, II, 87).

est pour lui la routine. Les plus nobles pratiques risquent, en effet, de se mécaniser. Dans le statut de l'*homo viator*, Tauler se méfie avant tout des apaisements prématurés et des anesthésies. L'Eucharistie devient périlleuse si elle risque de laisser s'assoupir ce sentiment d'angoisse dont nous savons qu'il est le signe le moins douteux du vrai progrès[(244)]. Sous cette réserve, et compte tenu des cas individuels, comme celui des religieuses âgées qui ont pris l'habitude d'un rythme plus espacé, le prédicateur conseille communément à ses dirigées la fréquentation journalière du saint Sacrement[(245)]. Mais « la nourriture divine » ne transforme du dedans le fidèle qui la reçoit que dans la mesure où il se laisse « macérer et digérer » par Dieu, et il va de soi que ce pur dépouillement, ce don total de soi, n'est lié par aucun rapport direct au nombre et à la fré-

---

244. *Pred. LX f*, 315, 2/25. Sur les dangers de l'« habitude » (*gewonheit*) opposée au « véritable amour » (*wirkliche minne*), *cf. Pred. LX c*, 297, 25/26.

245. *Pred. XXXII*, 122, 32 à 123, 16. Pour les vrais amis de Dieu, il n'est chemin « plus sûr, plus captivant, plus court, plus utile » que la communion quotidienne (123, 13). Et elle est plus nécessaire dans les temps corrompus qu'elle ne le fut autrefois, quand les sœurs plus âgées se contentaient de deux communions par mois; cependant Tauler conseille à ces dernières de ne rien changer à ces « anciennes lois », à ces « bons vieux usages » (*Pred. LI*, 232, 31/36).

quence des communions[246]. Il en va de même évidemment pour l'usage de la confession, qui devient trop souvent, dans les communautés de femmes surtout, une routine un peu lassante pour leurs aumôniers et de peu de fruit pour les pénitentes[247]. Le prédicateur dominicain va même jusqu'à déconseiller, non seulement la recherche systématique des indulgences et l'excessive vénération des images pieuses, mais jusqu'au goût si répandu d'écouter un trop grand nombre de sermons[248].

Rien de tout cela n'est révolutionnaire, et, si le style de Tauler tranche parfois sur celui de la plupart des sermonnaires, s'il passe chez lui par instants un souffle qu'il serait difficile de ne pas appeler

---

246. *Pred. LX c*, 295, 25/34.

247. *Pred. LVII*, 272, 20/28.

248. *Pred. LIV*, 247, 2/4 et *Pred. LXXIII*, 396, 23 à 397, 1 (« J'ai vu aussi que l'homme le plus saint que j'aie jamais vu, intérieurement et extérieurement, n'avait jamais entendu, sa vie durant, plus de cinq sermons. [...] Laissons la foule (*das gemeine volk*) courir et écouter [...]. Ce n'est pas en écoutant des mots que vous trouverez; contentez-vous d'aimer Dieu et de penser à Lui du fond de votre cœur et d'aimer votre prochain comme vous-mêmes. Laissez toutes choses subsister en elles-mêmes et unissez votre cœur à celui des saints patriarches pour qu'il ait avec le leur le désir de Dieu, désirez ce que vous désirez et laissez toutes choses »).

eckhartien, sa doctrine reste prudente et tâche de s'adapter aux besoins réels de la vie religieuse dans les couvents dominicains. Par des instructions d'un ton tantôt familier, tantôt sublime, pleines d'images quotidiennes et nourries pourtant des traditions de la plus haute mystique, Tauler ne vise jamais qu'à rappeler, en chaque circonstance et sous le biais que lui propose la fête du jour, une exigence fondamentale qui est celle du *Sermon sur la Montagne.* C'est, en effet, par la voie étroite des Béatitudes, par l'esprit de pauvreté et l'abandon filial à toutes les persécutions, que le *viator* doit accéder à une grâce d'union qui apparaît parfois comme un peu plus qu'un avant-goût de la Gloire. Déjà connue des Grecs, décrite du moins par eux en des termes que Tauler reprend volontiers à son compte[249], l'extase offerte à tous et dont bien peu pourtant connaissent l'expérience ineffable[250], cette plongée dans l'Abîme

---

249. « Même avant la Naissance de Dieu, beaucoup de maîtres ont parlé [de la présence divine dans l'étincelle de l'âme] : Platon et Aristote et Proclus » (*Pred. LXIV*, 347, 20/21).

250. A la fin d'un des sermons où Tauler décrit dans les termes les plus eckhartiens la totale déification par laquelle l'« homme devient par grâce ce qu'est Dieu par nature » (*Pred. XXXIX*, 162, 5/11), nous trouvons cette formule presque rituelle : « Puisse cela nous arriver à tous, avec l'aide de Dieu ! » (*Das uns dis allen geschehe, des helf uns Got*) (162, 23). Pourtant Tauler précise ailleurs qu'il ne s'adresse

divin, qui n'est l'affaire ni du Pape ni de l'Église[251], demeure sans doute le terme parfait de toute vie chrétienne. Mais Tauler ne la sépare jamais des moyens qui permettent effectivement à l'âme purifiée de s'élever par degrés vers la θέωσις, et c'est une très simple image évangélique qui symbolise le mieux pour lui l'abandon progressif de la créature au Créateur : celle de la brebis qui se laisse tondre et se blottit ensuite amoureusement sur l'épaule de son maître[252].

En ce jour où nous commémorons ensemble le saint patron de l'Institut d'Études médiévales, qu'il soit permis à l'orateur venu de Paris pour prendre part, modestement, à cette fête dominicaine de rappeler que jamais du moins, si réticent fût-il devant les

---

pas aux « braves gens » qui s'intéressent aux « saintes images », aux « saintes pensées », aux « modes » et aux « œuvres », mais seulement à ces « personnes spéciales qui doivent suivre les voies obscures et se frayer passage dans les sentiers étroits » (*die sunderliche menschen die die vinsteren wege gon súllen und die engen phedelin durch slieffent)*, et que ce n'est pas là l'affaire de tous (« *das enist alr der lute ding nut* ») (*Pred. LV*, 255, 33/37).

251. « Personne ne doit s'ingérer dans les affaires de pareilles âmes, car le Pape et la sainte Église ne s'en occupent pas : on laisse Dieu s'arranger avec elles » (*Pred. LXIV*, 352, 17/19; *Corin*, II, 365).

252. *Pred. XXXVI*, 140, 19 à 141, 32.

disputeurs de la rue saint Jacques, l'ami des « pieux laïques » strasbourgeois n'a méconnu sa dette de reconnaissance envers le fondateur du *Studium* colonais. Les critiques qu'il adresse, sans grande aménité, à des frères trop subtils, et qui rivalisent maintenant avec les fils de saint François en arguties formelles, soulignent la valeur des éloges qu'il prodigue en même temps à cet « évêque Albert », qui fut, au siècle passé, l'animateur incontesté de la jeune Université parisienne[(253)]. Tout « magister » qu'il était — le nom de la place Maubert, par sa contraction pittoresque, le rappelle encore aux étudiants de la nouvelle Sorbonne —, après qu'une longue tradition eut lié à son prénom l'épithète de « grand », le bienheureux Albert, surnommé par certains le « docteur universel », a sa place désormais dans le catalogue des saints. C'était là peut-être pour Tauler une forme officielle d'honneur qui comptait moins que l'expérience vécue de l'abandon au cœur d'un simple laboureur; et cependant l'hommage répété qu'il a rendu en chaire, devant tant d'humbles moniales, au comte de Bollstâdt, évêque de Ratisbonne, nous

---

253. La lignée doctrinale indiquée dans le *Pred. LXIV* est celle qui va d'Albert le Grand à Eckhart en passant par Dietrich de Vrieberg. Mais Tauler ne cite guère que le premier de ces trois maîtres qui semble occuper parmi les spirituels chrétiens la place privilégiée qui est celle de Proclus chez les sages grecs (347, 10, 12; 349, 17; 351, 14).

autorise en terminant à unir dans une commune vénération, en dépit de tout ce qui les distingue, et le docteur scolastique, qui a tant contribué à la conception thomiste de la *doctrina sacra,* et le prédicateur mystique, qui n'a pu dénoncer à bon droit comme des citernes creuses les Scribes de la décadence que parce qu'il avait puisé d'abord lui-même aux sources vivantes de la tradition dominicaine.
